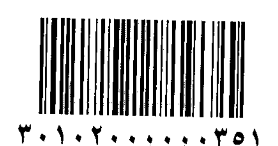
جامعة الملك عبد العزيز
كلية الشريعة والدراسات الاسلامية
مكة المكرمة



الجبر والاختيار في الفكر الاسلامي



رسالة مقدمة الى قسم الدراسات العليا
الشرعية لنيل درجة الدكتوراه فى العقيده

اعداد

صالح زين العابدين الشيبي

واشراف

الاستاذ الدكتور / عبد العزيز عبد الله عبيد

١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة شكر وتقدير

احمد الله ربي واستعينه واستهديه ،واصلي واسلم على أشرف الانبياء والمرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ،أما بعد :

فانني أتقدم بالشكر الجزيل لجامعة الملك عبدالعزيز والقائمين عليها وأرجو من الله العزيز القدير أن يجزيهم عني خير الجزاء كما أشكر الاساتذة العاملين بالجامعة وأخص بالشكر فضيلة الاستاذ الدكتور عبدالعزيز عبدالله عبيد الذى قام بالأشراف على هذه الرسالة ولم يأل جهدا في توجيهي ونصحي وارشادى لكل مايلزم لاعداد هذا البحث من المراجع الهامه والشرح والتوضيح فى وقت الأشراف ، وفى غير وقت الاشراف فقد كنت أنا وزملائي نلتقي به في الجامعة ونسأله ونستوضح منه في كل عقبة تعترضنا من عقبات البحث وكان لا يبخل علينا بشيء فقد كان الأب الرحيم والعالم المحقق ، وقد منحه الله رحابة صدر وتحمل تدعو الى الاعجاب ، وقد لاقيت منه كل تشجيع وحث على العمل والمثابرة عليه فجزاه الله عني وعن طلاب العلم خير الجزاء .

كما أقدم خالص شكرى وتقديرى للعاملين فى مكتبة الجامعة فكثيرا ماتعاونوا معي في البحث عن المراجع التى أطلبها ، وتصوير ما أحتاج اليه . وكذلك أشكر القائمين على مكتبة الحرم الشريف الذين

تعاونوا معي في كل الأوقات وسهلوا لي مهمة البحث والاطلاع . وكذلك

أقدم شكري الخالص لكل من أسهم في هذه الرسالة بنصح أو توجيه

أو نقد ، وأسأله الله العزيز القدير أن يجزيهم عني خير الجزاء .

** ** **

محتويات الفهرس

محتويات الفهرس

• • • •

المقدمة

مقدمـــه

الحمد لله رب العالمين . والصلاة والسلام علي أشرف الانبياء سيدنا محمد وعلى آله وصحبه البررة الكرام ، ومن سار علي سنته وأتبـــع طريقه الي يوم الدين .

(أما بعد) فقد قدر الله تعالي أن أحصل على درجـــة التخصص (الماجستير) بقسم الدراسات العليا الشرعية بكلية الشريعـــة والدراسات الاسلامية ، في جمادى الثانيه عام سبعه وتسعين وثلاثمائـــه والف ، وقد كان توفيق الله حليفي حينما اجتزت بتيسيره وتوفيقه هـــذه المرحلة بتفوق ولله الحمد والمنه .

ولما كانت لائحة الدراسات العليا ، والنظام المعمول بـــه فى جامعة الملك عبدالعزيز ، أن الطالب اذا حصل على درجة الماجستير فان عليه أن يكتب رسالة علميه لها علاقة بموضوع دراسته وتخصصه لينـــال بها درجة (الدكتوراة) .

ولما كان تخصص الدقيق في العقيدة الاسلامية ، وعلم العقيدة الاسلامية هو أشرف العلوم على الاطلاق ، وذلك لأن شرف العلم يكـــون بشرف موضوعه ، وموضوع علم العقيدة : الله سبحانه وتعالى وصفاتـــه والرسل ومايجب في حقهم ، ومايجوز ، ومايستحيل ، واليوم الآخـــر ومايكون فيه من بعث ونشر ، وثواب أو عقاب .

لذلك أخذت افكر في موضوع ، أتناوله بالدراسة في رسالـــة الدكتوراه ولما كان موضوع بحثي في درجة الماجستير هو " الأصول الخمسة

عند المعتزلة * وقد أطلعت أثناء كتابة هذا البحث على موقف هـذه الفرقة والفرق التى خالفتها فى موضوع الجبر والاختيار ، ووجدت البون شاسعا بين هذه الفرق فى هذا الموضوع الذى يتصل بكثير من مسائل العقيدة ، كما أنه لا زال موضع جدل وخلاف بين كثير من الطوائف ، لهذا فكرت فى اختيار موضوع بحثي لدرجة الدكتوراه بهذا العنوان " الجبر والاختيار فى الفكر الاسلامي " ولما عرضت الأمر على استاذى فضيلة الاستاذ الدكتور عبدالعزيز عبدالله عبيد ، نصحنى بأن أختار موضوعا آخر ، وذلك لصعوبة هذا الموضوع واتساعه ، ولكنى اخبرته بأني مستعد لبذل كل ما في طاقتى حتى استوفي هذا البحث فوافق بعد تردد .

وبعد أن قرأت كثيرا من المراجع واطلعت على الآراء المختلفة وحجج كل فريق وجدت أن استاذى كان علي حق فى اشفاقه علي وخوفه من أغرق في هذا البحر اللجي فحاولت اختصار الموضوع وجعله مقتصرا علي رأى بعض الفرق ، الا أن الاستاذ اكرمه الله قال لى الموضوع متصل بعضه ببعض ولن تستطيع الأقتصار أو الأختصار ، فاستعنت بالله وسرت فى طريقي ، حتى جاء هذا البحث ، الذى أرجو أن يكون مستوفيا ومحققا لغرضه .

وقد وصلت فى بحثي الى أن اختيار العبد لافعاله ، وتأثير قدرته فى هذه الأفعال ، وارتباط الاسباب بمسبباتها ، كل هذه حقائق قررها الاسلام بوضوح وجلاء .

هذا وقد قسمت البحث الى مقدمة ، وعشرة أبواب وخاتمة .

أما المقدمـــه :

فقد ذكرت فيها الأسباب التي حملتني على اختيار هـــذا الموضوع للبحث والدراسة ، وبينت فيها المنهج الذى سلكتـه في اعدادها ، والصعوبات التي اعترضتني أثناء الدراسة وذكرت فيها تعريفا للجبر والاختيار من كتب اللغة .

وأما الباب الاول :

فقد كان خاصا بدراسة عصر الرسول صلى الله عليه وسلـم ، واصحابه البررة الكرام رضوان الله عليهم ، وهل ظهر القـــول بالجبر والاختيار في هذا العصر ؟ وماذا كان موقف الرســول صلوات الله وسلامه عليه واصحابه من هذا القول ؟

وأما الباب الثاني :

فقد عقدته لبيان مذهب القدريه في الجبر والاختيـــار وقد اشتمل هذا الباب على تمهيد وثلاثة فصول .

الفصل الأول :

كان لبيان رجال هذه المدرسة الذين ينتسبون اليها وقـد آمنوا بمبادئها ، وعملوا على نشرا آرائها .

الفصل الثاني :

كان لبيان موقف الحسن البصرى من هذه الفرقة ، وهـــل كان الحسن قدريا أم لا ؟

الفصل الثالث :

كان لبيان رأى هذه الفرقة فى الجبر والاختيار وبيـــان

آراؤهم والرد عليهم .

وأما الباب الثالث :

فقد عقدته لبيان مذهب الجهميه (الجبريه الخالصـــه)

في الجبر والاختيار وقد اشتمل هذا الباب على تمهيد وفصلين .

الفصل الأول :

كان لبيان آراء الجهم التى نادى بها فى الوسط الاسلامى

ودعا اليها وقتل دفاعا عنها .

وأما الفصل الثاني

فقد كان لبيان الشبه التى تمسك بها الجبريه وتفنيدهـــا

والرد عليها .

والباب الرابع :

عقدته لبيان مذهب المعتزله فى الجبر والاختيار ، وقـــد

اشتمل هذا الباب على تمهيد وفصلين .

الفصل الاول :

كان لبيان رأى المعتزلة فى الجبر والأختيـار

الفصل الثاني :

[illegible] لبيان استدلال المعتزلة على رأيهم في [illegible]

العباد ، والرد عليهم .

والباب الخامس :

عقدته لبيان المذهب الشيعي في الجبر والاختيار

ويشتمل هذا الباب على تمهيد وفصلين .

الفصل الاول :

كان لبيان رأى الشيعة الاثنى عشرية فى الجبر والاختيار

والفصل الثاني :

كان لبيان رأى الزيديه فى الجبر والاختيار .

والباب السادس :

عقدته لبيان مذهب الاشاعره في الجبر والاختيار ، وقد

اشتمل هذا الباب على تمهيد ، وثلاثة فصول .

أما الفصل الاول :

فقد كان لبيان رأى الاشاعره في الجبر والاختيار [illegible]

بينهم فى تصوير المذهب .

والفصل الثاني :

كان لتوضيح أدلتهم على آراءهم في الجبر والاختيار .

والفصل الثالث :

كان لنقد المذهب الاشعرى والرد عليه .

والباب السابع :

عقدته لبيان رأى الماتريديه فى الجبر والاختيار ويشتمل هذا الباب على تمهيد ، وثلاثة فصول .

أما الفصل الاول :

فقد كان لبيان موقف الماتريديه من الجبرية والمعتزلة .

والفصل الثاني :

كان لبيان رأى الماتريديه في الجبر والاختيار .

والفصل الثالث :

كان لنقد مذهب الماتريديــــه

الباب الثامن :

عقدته لبيان رأى الفلاسفة فى الجبر والاختيار ويشتمل هذا الباب على تمهيد وثمانية فصول .

أما الفصل الاول :

فقد كان لبيان رأى الكندى فى الجبر والاختيار .

والفصل الثاني :

كان لبيان رأى الفارابي فى الجبر والاختيار .

والفصل الثالث :

كان لبيان رأى ابن سينا فى الجبر والأختيار .

والفصل الرابع :

كان لنقد رأى الفارابي وابن سينا .

الفصل الخامس :

كان لبيان رأى ابن رشد فى الجبر والاختيار

والفصل السادس :

كان لنقد رأى ابن رشـــد

والفصل السابع :

كان لبيان رأى محمد عبده وموقفه من الجبر والأختيار

الفصل الثامن :

كان لنقد رأى محمد عبده

الباب التاسع :

عقدت هذا الباب لبيان رأى المتصوفه فى الجبـــر والاختيار ، ويشتمل هذا الباب على تمهيد وأربعة فصول .

أما الفصل الأول :

فقد كان لبيان أقسام المتصوفة ، وقد قسمتهم الـــى قسمين ، معتدله وغالية .

والفصل الثاني :

كان لبيان رأى الفريق الأول ، معتدلة الصوفية

والفصل الثالث :

كان لنقد رأى غلاة المتصوفة .

الباب العاشر :

عقدته لبيان رأى المدرسة السلفية فى الجبر والأختيار ويشتمل هذا الباب على تمهيد وفصلين .

أما الفصل الأول :

فقد كان لبيان رأى السلفيين فى الجبر والأختيار .

الفصل الثاني :

كان لبيان وسطية مذهب السلف بين المذاهب المختلفة .

الخاتمة :

فقد ذكرت فيها رأى فرقة الكراميه ، والمرجئة والخوارج في الجبر والاختيار وموقفهم من هذه المشكلة من بعض كتب الفرق نظرا لعدم وجود كتب خاصة بهم . كما ذكرت فيها أهم النتائج التى توصلت اليها من خلال بحثي .

هذا وأنني قد بذلت غاية جهدى في هذه الدراسة ، بالرغم من صعوبة الموضوع ودقته ، وتشعب مسائله وتمددها وقد وفقت بحمد الله تعالي الى الحصول على أهم المصادر التى لها علاقة مباشرة ببحثي كما قرأت كتب الفرق سواء منها القديمة والحديثة ، كما رجعت الى أهم كتب السلف فى هذا الموضوع ، مثل مؤلفات الامام أحمد بن حنبل ، وابي عثمان الدارمي ، وشيخ الاسلام ابن تيمية ، وابن القيم وغيرهم وكانت ثمرة هذه الدراسة هذا البحث الذى أتقدم به اليوم لنيل درجة الدكتوراه فى العقيدة ، فان كنت قد وفقت في هذه الدراسه فلله الفضل والمنة وله الحمد والشكر والثناء الجميل وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه أنيب .

وأسأل الله تعالي أن يرينا الحق حقا ويرزقنا اتباعه والباطل باطلا ويرزقنا أجتنابه . وصلي الله علي سيدنا محمد وآله وصحبه .

هذا وقبل أن تتبين الآراء في الجبر والاختيار فلابد لنا من أن نذكر معنى هذين اللفظين .

الجبر معناه القهر والاكراه قال ابن منظور في لسان العرب :

" وجبر الرجل على الأمر يجبره جبرا ، وجبورا ، وأجبره اكرهه " (١)

---

(١) ابن منظور لسان العرب دار صادر ودار بيروت جـ ٤ ص ١١٦ عام ١٣٧٥ هـ .

ثم قال ابن منظور : " والجبر : تثبيت وقوع القضاء والقدر . والاجبار في الحكم ، يقال : أجبر القاضي الرجل علي الحكم اذا اكرهه عليه (١).
يقول ابن منظور في تفسير كلمة الاختيار بقوله : " الاختيار : الاصطفاء" (٢)
ويقول أيضا : " وخار الشيء واختاره : انتقاه " (٣)

ويقول ابن فارس في معجم مقاييس اللغة : " والجبر في اللغة معناه القهر والالزام بالقوه مع جنس من التعظم على القهر بالفعل والالزام به" (٤)

ويذكر الشهرستاني المجبر اصطلاحا ولغة بقوله : " والجبر في اللغة من يقع الفعل منه بخلاف اختياره وقصده فأما من وقع منه فعله باختياره وقصده فلا يسمي في اللغة مجبرا" (٥)

أما من طريق اللغة فان الاجبار والاكراه والاضطرار والغلبة أسماء مترادفة وكلها واقع على معنى واحد (٦).

---

(١) المرجع السابق نفس الصفحه .
(٢) نفس المرجع جـ ٤ ص ٢٦٦
(٣) " " جـ٤ ص ٢٦٥
(٤) احمد بن فارس معجم مقاييس اللغة تحقيق عبدالسلام محمد هارون مطبعة الحلبي بمصر الطبعة الثانية عام ١٣٨٩ هـ
(٥) الشهرستاني الملل والنحل جـ ٣ ص ١٩
(٦) نفس المرجع جـ ٣ ص ٢٠

الباب الأول

عصر الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه البررة الكرام

" عصر الرسول صلى الله عليه وسلم واصحابة"

امتاز عصر الرسول صلى الله عليه وسلم بنزول الوحي من السماء، فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتلقاه ويبلغه للناس ويشرح ويبين ويوضح الاحكام والحلال والحرام كما قال تعالى :" وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس مانزل اليهم " (١) وكان الصحابة رضوان الله عليهم يتلقون عن رسول الله صلى الله عيه وسلم بشغف بالغ ولا يناقشون الا للعلم والمعرفة تمشيا مع قوله تعالي :" وما اتاكم الرسول فخذوه ومانهاكم عنه فانتهوا" (٢) وقوله تعالى : " وماينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى " (٣) لانهم أسلموا قيادهم لله ورسوله بعد أن آمنوا بالله ربا وخالقا وبمحمد رسولا منه سبحانه وتعالى - وهاديا ومبشرا ونذيرا ، وكان هم الصحابة الأول - رضي الله عنهم هو الفهم والتطبيق لما جاءهم من الوحي بدون الدخل فى المناقشة والجدال والاخذ والرد كما كان يفعل أهل الشرك والضلال ، ولا اعنى بذلك أن الصحابة الكرام - رضى الله عنهم - كانوا يسألونه عن أمور كثيرة مستفسرين طلبا للعلم والمعرفة لا للجدال والمعاندة ، لانهم آمنوا بكل ماجاء به الرسول - صلى الله عليه وسلم - بودن جدل أو معارضة كما قال تعالي شاهدا عليهم " آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا تفرق بين احد من

---

(١) النحل ٤٤
(٢) الحشر ٧
(٣) النجم ٣ ، ٤

رسله وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير" (١) فكان مما أوجبه الاسلام على العبد الايمان بالقضاء والقدر (٢) وهو أحد اركان الايمان . روى مسلم في صحيحه : " حدثني ابو خيثمة زهير بن حرب ، حدثنا وكيع عن كهمس عن عبدالله بن بريدة عن يحيى بن يعمر وحدثنا عبيد الله بن معاذ العنبري وهذا حديثه : حدثنا ابي حدثنا كهمس عن ابي بريدة عن يحيي بن يعمر ، قال : " كان أول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهني فانطلقت انا وحميد بن عبدالرحمن الحميرى حاجين أو معتمرين فقلنا : لو لقينا احدا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألناه عما يقول هوءلاء في القدر فوفق لنا عبدالله بن عمر بن الخطاب داخلا المسجد ، فاكتنفته انا وصاحبي ، احدنا عن يمينه والآخر عن شماله فظننت ان صاحبي سيكل الكلام الى فقلت : ابا عبدالرحمن انه قد ظهر قبلنا اناس يقرءون القرآن ، ويتقفرون العلم ، وذكر من شأنهم وانهم يزعمون أن لا قدر ، وأن الأمر أنف ، قال : فاذا لقيت أولئك فاخبرهم اني بريء منهم وأنهم براء مني والذى يحلف به عبدالله بن عمر لوان لاحدهم مثل أحد ذهبا فانفقه ، ماقبل الله منه حتى يوءمن بالقدر ثم قال حدثني عمر بن الخطاب ، قال بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم اذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر لا يرى عليه اثر السفر ولا يعرفه منا أحد حتى جلس الى النبي

---

(١) البقرة ٢٨٥

(٢) القدر هو علم الله للاشياء قبل كونها . تفسير ابن كثير ج٤ ص٢٦٧

النبي صلى الله عليه وسلم فاسند ركبتيه على فخذيه ، وقال : يامحمد اخبرني عن الاسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم " الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة ، وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا قال صدقت قال فعجبنا له يسأله ويصدقه ، قال فاخبرني عن الايمان قال أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر وتؤمن بالقدر خيره وشره " قال صدقت " (١)

والادلة على ثبوت قدر الله من القرآن الكريم كثيرة منها : قوله تعالى " (ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل أن نبرأها ان ذلك على الله يسير) (٢) وقوله تعالى : (انا كل شيء خلقناه بقدر) (٣) وقال تعالى : (ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادى الصالحون) (٤) . وقد روى ابوهريرة ان مشركي قريش جاءوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يخاصمون في القدر فنزل قوله تعالى : (قل لن يصيبنا الا ماكتب الله لنا هو مولانا وعلى الله فليتوكل المؤمنون) (٥) . الى غير ذلك من الآيات

---

(١) صحيح مسلم ، ج ١ ص ٣٧ تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي ، الطبعة الاولى دار احياء التراث العربي ١٣٧٤ هـ ١٩٥٥م .
(٢) الحديد ٢٢
(٣) القمر ٤٩
(٤) الانبياء ١٠٥
(٥) التوبة ٥١

الكثيرة التي تدل على احاطة علمه تعالى بكل مايكون في هذه الحياة الدنيا قبل ان تخلق الكائنات او توجد .

والاحاديث الدالة على ثبوت القدر كثيرة أيضا منها :

عن علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " لا يؤمن عبد حتى يؤمن باربع ، بالله وحده لا شريك له ، وأني رسول الله وبالبعث بعد الموت والقدر "

وروى عن عبدالله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق قال : " ان احدكم يجمع خلقه في بطن امه اربعين يوما ، ثم يكون علقة مثل ذلك ، ثم يكون مضغة مثل ذلك ، ثم يبعث الله ملكا فيؤمر باربع كلمات ويقال له اكتب عمله ورزقه واجله ، وشقي أو سعيد ثم ينفخ فيه الروح ، فان الرجل منكم ليعمل حتى مايكون بينه وبين الجنة الا ذراع فيسبق عليه كتابه فيعمل بعمل أهل النار ، ويعمل حتى مايكون بينه وبين النار الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة " (٢)

ويروى البخاري في صحيحه عن ابي هريرة رضى الله عنه - قال قال : رسول الله صلى الله عليه وسلم : " احتج آدم وموسى فقال له موسى انت آدم الذى اخرجتك خطيئتك من الجنة ، فقال له آدم انت موسى الذى اصطفاك الله برسالاته وبكلامه ثم تلومني على أمر قدر على قبل أن اخلق فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فحج آدم موسى مرتين " (٣)

---

(١) سنن ابن ماجه ومعه حاشية السندي . جـ١ ص ٤٢ - ٤٣ الطبعة الأولى المطبعة التازية بمصر .

(٢) صحيح البخاري . جـ ٤ ص ١٣٥

(٣) صحيح البخاري جـ ٤ ص ١٩١ .

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ستة لعنتهم ولعنهم الله وكل نبي كان : الزائد في كتاب الله ، والمكذب بقدر الله ، والمتسلط بالجبروت ليعز بذلك من أذل الله ويذل من اعز الله ، والمستحل لحرم الله ، والمستحل من عترتي ماحرم الله ، والتارك لسنتي" (١)

والصحابة رضوان الله عليهم - قد سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم رضي الله عنهما - ان عمر قال يارسول الله ارأيت ماتعمل فيه أمر مبتدع أو مبتدأ ، أو فيما قد فرغ منه ؟ فقال : فيما قد فرغ منه يا ابن الخطاب وكل ميسر " ، أما من كان من أهل السعادة فانه يعمل للسعادة ، واما من كان من أهل الشقاء فأنه يعمل للشقاء " (٢)

وسأل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : " ارأيت ادوية تتداوى بها ورقى نسترقي بها وتقى نتقيها هل ترد من قدر الله شيئا ، فقال صلى الله عليه وسلم هل من قدر الله " (٣)

وعن ابي خزامة عن ابيه قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت : " يارسول الله ، ارأيت رقى نسترقيها ودواء نتداوى به ، وتقاة نتقيها و هل ترد من قدر الله شيئا ؟ قال : هي من قدر الله" (٤)

---

(١) صحيح البخاري ٤/٤٥٧
(٢) سنن الترمذي . بتعليق ابراهيم عطوه عوض ج ٤ ص ٤٤٥
(٣) سنن ابن ماجه . ج ٢ ص ٣٤٠
(٤) سنن الترمذي ج ٤ ص ٣٣٩ - ٣٤٠

نستنتج مما سبق ان الصحابة رضي الله عنهم - قد آمنوا وصدقوا بالقدر وأسئلتهم وتساؤلهم حول القدر انما كان من قبيل طلب العلم والمعرفة ، لأن الدين الاسلامي دين وضوح واشراق ونور واقتناع بخلاف - المشركين الذين كانوا يجادلون ويكابرون ويعاندون وقد حاولوا تبرير شركهم وكفرهم ، باحتجاجهم بمشيئة الله وارادته كما حكي القرآن الكريم تعللهم بمشيئة الله وارادته في قوله تعالى : " سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما اشركنا نحن ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء ... "(١)

وفي هذه الآية الكريمة اخبار من الله تعالي لرسوله محمد صلى الله عليه وسلم عما سيقوله المشركون تبريرا لما هم عليه من الاشراك بالله تعالى والكفر به وتحريمهم على انفسهم مالم يحرم الله عز وجل . وفي هذا معجزة لرسول الله صلى الله عليه وسلم حيث انه اخبار منه عن علم بالغيب لما سيقولونه له ، واطلاع من الله تعالي لرسوله عليه الصلاة والسلام على امر مغيب لم يظهره المشركون بعد - قال ابو حيان في تفسيره :" هذا اخبار بمستقبل وقد وقع " فيه اخبار بمغيب معجزة للرسول فكان كما اخبر به تعالى : " (٢) وقول المشركين كما حكى الله مقالتهم : (لوشاء الله ما اشركنا نحن ولا اباؤنا ولا حرمنا من شيء) محتمل لادعائهم باحد امرين :

الأمر الاول : ادعائهم ان اشراكهم بالله هم وآباؤهم وما حرموه

---

(١) الانعام ١٤٨
(٢) البحر المحيط لابي حيان ٤/ ٢٦٤

على انفسهم كان بمشيئة الله ورضاه ، أى أنهم يزعمون أنهم فعلوه بمشيئه الرضا من الله تعالى :

الأمر الثاني : ادعاؤهم ان اتيانهم ذلك كان بمشيئة مجبرة وملجئة لهم من الله تعالى . ودعواهم هذه باطلة وفاسده ، أما الأول فلأن الله تعالى لايرض لعبادة الكفر وقد ارسل رسله لابطال الشرك ومحو الكفر قال تعالى : (ان تكفروا فان الله غنى عنكم ولا يرضى لعبادة الكفر) (١)

وقد اخبرنا الله عز وجل ان من عادة المشركين أن يبرروا استحسانهم للأعمال السيئة واتيانهم اياها بكونها ماورثوه عن آبائهم ، ويزيدوا على كفرهم بالله أن يدعوا على الله كذبا وبهتانا بأنه تعالى قد امرهم بفعل الفواحش، قال تعالى : (واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله امرنا بها) (٢) فرد الله عليهم قولهم الباطل وكذبهم فيما يدعون بقوله تعالى : (قل ان الله لا يأمر بالفحشاء اتقولون على الله مالا تعلمون) (٣)

أما الثاني : فلو أن مشيئة الله كانت متضمنة لرضاه عز وجل عن شركهم به وتحريمهم على انفسهم مالم يحرمه الله عليهم ، أو مجبرة لهم على فعل ذلك لما عذبهم علي اتيانهم ذلك الأمر المجبرين عليه تصديقا لما توعدهم به المرسلون ، بل أن حجتهم التى أقاموا عليها تبرير شركهم بالله فاسدة،

----

(١) الزمر آيه (٧)
(٢) الاعراف،، (٢٨)
(٣) الاعراف،، (٢٨)

لأن ادعاءهم ان شركهم بالله كان بمشيئة منه تعالى يقتضي امر الله لهم بذلك ، وهذا لا مستمسك لهم به ، اذ لا حجة لهم من الله على ما يزعمون ، لأن التكليف بالايمان بالله تعالي يتعلق بالأمر والنهي . وهما يرتبطان بالبيان وارسال الرسل المؤيدين بالمعجزات من الله عز وجل اثباتا لصدقهم في مقام دعوتهم الى توحيد الله تعالي وتفرده بالعباده ، وجميع الرسل ينهون عما عليه المشركون من اشراك بالله وتحريم لما أحل الله قال الحافظ ابن كثير في تفسيره لهذه الآية : " هذه مناظرة ذكرها الله تعالى وشبهة تشبث بها المشركون في شركهم وتحريمهم ما حرموا .. وهي حجة داحضة باطلة ، لأنها لو كانت صحيحة لما اذاقهم الله بأسه ودمر عليهم وادال عليهم رسله الكرام واذاق المشركين من اليم الانتقام "

وفي قوله تعالى في هذه الآية الكريمة (كذلك كذب الذين من قبلهم) تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم عما يلقاه من صد وصدود من المشركين المعارضين لدعوته ، باخباره ان تكذيبهم بدعوته ليس بدعا من الأمر فقد كذبت الأمم من قبلهم رسلها ، فتكذيب هؤلاء المشركين مثل تكذيب اولئك المشركين السابقين وقد حق عليهم العذاب ووقع لهم فعلا تدليلا على صدق الرسل فيما يقولون ، وهذا معنى قوله تعالي في هذه الآيه الكريمة (حتى ذاقوا بأسنا) أى عذابنا ، وفى التعبير بقوله (ذاقوا) اظهار لشدة العذاب الذى احقه الله بالمكذبين للرسل حيث صور شدة ألم العذاب بالأمر المحسوس وعبر بالفعل الماضي تحقيقا لوقوعه عليهم من الله تعالى . ولا شك فى ان الجبرية ومن لف لفهم وقال بقولهم من الفرق القديمة والمستحدثه يدخلون في هذا التهديد ،

وينالهم نصيب من هذا الوعيد الشديد ، ثم انتقل السياق فى هذه الآية الكريمة الى توبيخ هؤلاء المشركين وتصنيفهم لبيان بطلان مدعاهم الفاسد واسقاط مابايديهم من ضلالات فقال تعالى : (قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا) (١) أى هل عندكم من علم تقوم به حجة على ما تزعمون ولو كانت يسيرة ، أو فيها شيء ما يمكن التعليق به فيما تدعون ، لنطرحه على بساط البحث والتمحيص ؟

وهذا من باب التنزل مع الخصم ، وان لم يكن عنده شيء من الحق لاظهار عجزه وتعرية حقيقته وسقوط حجته ، ولما لم يكن لهم حجة نقلية ولا عقليه على ما يزعمون اظهر الله تعالى حقيقتهم ، وكشف أمرهم وبين انهم فى حقيقة حالهم لا يتبعون الا الظن والوهم والتقليد الاعمي لما كان عليه اباؤهم من شرك وكفر وفجور فقال تعالى : (ان تتبعون الا الظن وان أنتم الا تخرصون) (٢) اى انهم خالون من العلم والمعرفة الحقه غارقون فى الوهم والجهل البليد .

ويقرب من معنى هذه الآية التى سبق أن تناولناها بالبحث آنفا قوله تعالى : (وقالوا لو شاء الرحمن ماعبدناهم مالهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون) (٣) من حيث ان المشركين أرادوا تبرير عبادتهم للملائكة من دون الله ، بأن الله عز وجل شاء لهم صرف هذه العبادة لغيره ، وأنهم انما يفعلون ذلك بارادة الله ورضاه لهم بذلك ؟

---

(١) الأنعام ١٤٨
(٢) الأنعام ١٤٨
(٣) الزخرف ٢٠

ولما كان هذا القول الذى قالوه صاغا فى صورة من الحق في ظاهر الدعوى ويراد به الباطل رد الله عز وجل عليهم باطلهم وأظهر كذبهم وجهلهم فيما يزعمون فقال : (مالهم بذلك من علم) " أى مالهم بما قالوه من ان الله لو شاء عدم عبادتهم للملائكة ماعبدوهم من علم بل تكلموا بذلك جهلا وارادوا بما صورته صورة الحق باطلا وزعموا أنه اذا شاء فقد رضي " (١) ونفي علمهم مبينا انهم لا يستندون الى علم من طريق العقل يصح الاعتماد عليه فقال (ان هم الا يخرصون) أى يكذبون ويخمنون فيدعون باطلا ويقيمون اقوالهم على غير هدى .

وبعد أن بين أنه لا يدل على ادعائهم عقل نفي أيضا أن يدل على قولهم نقل فقال : (أم اتيناهم كتابا من قبله فهم به مستمسكون) فبين انهم لا يعتمدون على حجة لا عقلية ولا نقلية فيما يزعمون وأظهروا أنهم مقلدون لآبائهم فى الضلال والغواية .

واذا كان المشركون يقولون ذلك عنادا ومكابرة فان بعض الصحابة رضوان الله تعالى عليهم قد دار في خلدهم ان الأمر مشكلة اذ كيف يحاسبنا الله تعالي على ماكتبه علينا وارادة مناوعلم حتما وقوعه منا ، وكما كان شأنهم أن يرجعوا الى الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم ليبين لهم مايصعب عليهم فهمه من امور دينهم ، فهو صلى الله عليه وسلم المبين لما أنزل الله عليه في الكتاب الكريم .

فالايمان بالقدر يتوهم معه نفي حرية الانسان والثواب والعقاب ولعل ذلك ماحدا بالاستاذ الأهواني الى أن يقول : " ان الكلام في القدر وبعبارة اخرى في حرية الانسان كان شائعا منذ ايام الرسول صلى الله عليه وسلم " (١) فليس صحيحا ماذهب اليه الاستاذ احمد امين من أن هذه المسألة لم تظهر في المحيط الاسلامي الا بعد أن - انتهي المسلمون من الفتوحات ، ويذكر انها اثيرت قبل الاسلام عندفلاسفه اليونان ونقلها عنهم السريانيون وتكلم فيها الزرادشتيون كما بحث فيها النصارى . (٢) فكلامه يوهم أن هذه المشكلة لم تثر الا بعد انتهاء المسلمين من الفتوحات واتصالهم بالفلسفة والديانات السابقة وذلك غير صحيح فقد ثبت بالدليل ان الصحابة رضوان الله عليهم - قد تنازعوا في هذه المسألة وسألوا الرسول صلى الله عليه وسلم عنها . فقد روى

---

(١) مقدمة شرح الاصول الخمسة ص ١٠ .

(٢) فجر الاسلام احمد امين ص ٢٨٤ دار الكتاب العربي بيروت ١٩٦٩م

الترمذى فى سننه عن على رضي الله تعالى عنه - " قال بينما نحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ينكت فى الارض اذ رفع رأسه الى السماء ثم قال : ما منكم من احد الا وقد علم مقعده من النار ومقعده من الجنة ، فقالوا افلا نتكل يارسول الله ؟ قال : لا ، اعملوا فكل ميسر لما خلق له " (١)

وروى ابو داود فى سننه عن على عليه السلام قال : كنا فى جنازة فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ببقيع الغرقد ، فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فجلس ومعه مخصرة فجعل ينكت بالمخصرة فى الأرض ، ثم رفع رأسه فقال : " مامنكم من احد ، مامن نفس منفوسه الا قد كتب الله مكانها من النار أو من الجنة ، الا قد كتبت شقية أو سعيدة ، فقال رجل من القوم : يانبى الله افلا نمكث على كتابنا وندع العمل فمن كان من أهل السعادة ليكونن الى السعادة ومن كان من اهل الشقوة ليكونن الى الشقوة قال : " اعملوا فكل ميسر " أما اهل السعادة فييسرون للسعادة وأما أهل الشقوة فييسرون للشقوة " ثم قرأ نبى الله قوله تعالى (فأما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى ، وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى) (٢)

وروى البخارى فى صحيحه عن عمران بن حصين قال :" قال رجل يارسول الله أيعرف أهل الجنة من أهل النار قال نعم ، قال فلم يعمل

---

(١) سنن الترمذى . بتعليق ابراهيم عطوه عوض ٤/ ٤٤٥
(٢) سنن ابى داود ٤/ ٢٢٣

العاملون ، قال كل يعمل لما خلق له أو لما يسر له " (١)

ولما رأى الرسول صلى الله عليه وسلم اصحابه يتنازعون فى القدر غضب غضبا شديدا ونهاهم عن الخوض فى ذلك حتى لا يضلوا كما ضل من قبلهم وقد روى الترمذى في سننه عن أبي هريرة قال :" خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نتنازع فى القدر ، فغضب حتى احمر وجهه حتى كأنما فقئ فى وجنتيه الرمان فقال : ابهذا امرتم أم بهذا ارسلت اليكم انما هلك من كان قبلكم حين تنازعوا في هذا الأمر عزمت عليكم الا تتنازعوا فيه "(٢)

وهكذا نرى ان الرسول عليه أفضل الصلاة والسلام قد منع اصحابه من التحدث فى القدر والتنازع فيه لئلا يهلكو ، فامتثل الصحابه رضوان الله عليهم - أمر الرسول صلى الله عليه وسلم فى حياته وبعد ان انتقل الى الرفيق الاعلى، وظلوا على ذلك حتى أنه اذا سألهم سائل يقفلون الباب كما فعل معلمهم الأكبر سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد حدث أن سأل سائل سيدنا عليا رضى الله عنه عن القدر فاجابه الامام على رضي الله عنه بقوله : بحر عميق لا تخض فيه ، فكرر السائل سؤاله فرد اميىر

---

(١) صحيح البخارى جـ١ ص ١٥٣ مطابع الشعب
(٢) سنن الترمذى جـ ٤ ص ٤٤٣ وراجع كتاب القضاء والقدر للبيهقى ص ٣١

بقوله سر خفي لله لا تفشه " (١) وليس معنى هذا أن الصحابة رضوان الله عليهم - كانوا لا يجيبون كل من سألهم عن القدر - بل كانوا يفرقون بين سائل وسائل ، فاذا كان السائل ممن يكابرون ويعاندون وينازعون احجموا عن الكلام ، واذا كان ممن يريدون العلم اجابوه الجواب الشافي كما علمهم الرسول عليه الصلاة والسلام ، روى ابن ماجه في سننه عن ابن الديلمي (٢) قال : " وقع في نفسي شيء من هذا القدر ، خشيت أن - يفسد على ديني وامري فاتيت ابي بن كعب فقلت ابا المنذر انه قد وقع في نفسي شيء من هذا القدر فخشيت على ديني وامري فحدثني من ذلك بشيء لعل الله أن ينفعني به فقال : لو أن الله عذب أهل سماواته واهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم ولو رحمهم لكانت رحمته خيرا لهم من اعمالهم ولو كان لك مثل جبل احد ذهبا ، أو مثل جبل احد تنفقه في سبيل الله ما قبل منك حتى تؤمن بالقدر فتعلم ان ما اصابك لم يكن ليخطئك وان ما اخطئك لم يكن ليصيبك وانك ان مت على غير هذا دخلت النار ولا عليك أن تأتي اخي عبدالله ابن مسعود فتسأله فاتيت عبدالله فسألته فذكر مثل ما قال

---

(١) التبصير في الدين لابي المظفر الاسفراييني ص ٥٨

(٢) ابن الديلمي هو عبدالله بن فيروز الديلمي ابو بشر من اعيان التابعين من أهل الشام وكان يسكن بيت المقدس ، روى عن ابي بن كعب وزيد بن ثابت ، وابن مسعود وغيرهم ، من تهذيب التهذيب لابن حجر . جـ ٥ ص ٣٥٨ . الطبعة الاولى بالهند ١٣٢٦ هـ

أبي وقال لي ولا عليك أن تأتي حذيفة فاتيت حذيفة فسألته فقال مثل ما قالا وقال ائت زيد بن ثابت فاسأله فاتيت زيد بن ثابت فسألته فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لو ان الله عذب اهل سماواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم ولو رحمهم لكانت رحمته خيرا لهم من أعمالهم ولو كان لك مثل احد ذهبا أو مثل جبل احد ذهبا تنفقه في سبيل الله ما قبله منك حتى تؤمن بالقدر كله فتعلم ان ما اصابك لم يكن ليخطئك وما اخطأك لم يكن ليصيبك وانك ان مت على غير هذا دخلت النار" (١)

من كل ما تقدم يتضح لنا ان مسألة القدر من المسائل التي شغلت الرعيل الأول من المسلمين ، ولكنهم آمنوا بما صرح به القرآن الكريم وجاء به الرسول الامين صلى الله عليه وسلم فآمنوا بأن الانسان يريد افعاله خيرها وشرها وأن قدرته لها دخل فيها ، فكان عدلا أن يثاب على خيرها وان يعاقب على شرها والنصوص القرآنيه الدالة على ذلك كثيرة . منها قوله تعالى : (انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا) (٢) وقوله تعالى (هنالك تبلو كل نفس ما اسلفت) (٣) وقوله تعالى : (كل نفس بما كسبت رهينه) (٤) وقوله تعالى : (قل يا أيها الناس قد جاءكم

---

(١) سنن ابن ماجه جـ١ ص ٤٠ - ٤١ الطبعة الاولى المطبعة التازيه بمصر
(٢) سورة هود آية ٣٦
(٣) " الانسان آيه ٣
(٤) " يونس " ٣١

الحق من ربكم فمن اهتدى فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فانما يضل عليهـــا وما انا عليكم بوكيل) (١) وقوله تعالى : (ومن يعمل سوءا أو يظلـــم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما . ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه وكان الله عليما حكيما) (٢) وقوله تعالى : (من عمل صالحـــا فلنفسه ومن اساء فعليها) (٣) وقوله تعالى : (وقل الحق من ربكم فمـــن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) (٤) وقوله تعالى : (قد جاءكم بصائر مـــن ربكم فمن أبصر فلنفسه ومن عمى فعليها) (٥) وقوله تعالى : (فمن يعمـــل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره) (٦) الى غير ذلك مـــن الايات التى تدل على أن الانسان يريد افعاله ويفعلها ، والمشكلة أوالشبهة التى كانت تتردد فى خواطر الصحابة - رضوان الله عليهم - هى مشكلـــة القدر وحتمية وقوعه ولكنها سرعان ما تلاشت وزالت من انفسهم هذه المشكلـــة عندما عرفوا أن القدر أمر اختص الله به ، وهو شأن من شؤونه لم يطلـــع عليه احدا من خلقه ، فلا داعي للتعلل به أو الاتكال عليه ، ونهى الرســـول

---

(١) سورة يونس آيه ١٠٨
(٢) سورة النساء آيه ١١٠
(٣) سورة فصلت آيه ٤٦
(٤) سورة الكهف آيه ٢٨
(٥) سورة الانعام آيه ١٠٤
(٦) سورة الزلزله آيه

صلى الله عليه وسلم الصحابة عن التنازع في ذلك ، لانه يفتح باب الخلاف ويفرق الكلمة وهذا ما كان الرسول صلى الله عليه وسلم حريصا كل الحرص على دفعه امتثالا لقوله تعالى : " (ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا ان الله مع الصابرين) (١) .

والقرآن الكريم يصرح باحقية القدر ، كما يصرح بمشيئة الانسان واختياره وقدرته وانه لا جبر ولا اكراه له على فعل يفعله أو طريق يسلكه . قال تعالى (لست عليهم بمسيطر) (٢) وقال تعالى : (ولو شاء ربك لآمن من فى الارض كلهم جميعا . افأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) (٣) يقول ابن كثير فى تفسير هذه الآيه : " (ولو شاء ربك) يا محمد لأذن لأهل الأرض كلهم فى الايمان بما جئتهم به فآمنوا كلهم ولكن له حكمة فيما يفعله تعالى كقوله تعالى (ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم وتمت كلمة ربك لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين) وقال تعالى (افلم ييأس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا) ولهذا قال تعالى (أفأنت تكره الناس) أى تلزمهم وتلجئهم (حتى يكونوا مؤمنين) أى ليس ذلك عليك ولا اليك بل الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء (فلا تذهب نفسك عليهم حسرات) (ليس عليك هداهم ولكن الله يهدى من يشاء) (لعلك باخع نفسك الا يكونوا مؤمنين) (انك لا تهدى من احببت) الى غير ذلك من الآيات الداله على ان الله تعالى

---

(١) الأنفال ٤٦
(٢) الغاشية ٢٢
(٣) سورة يونس ٩٩

هو الفعال لما يريد الهادى من يشاء لمن يشاء لعلمه وحكمته وعدله ولهذا قال تعالى (وما كان لنفس أن تؤمن الا باذن الله ويجعل الرجس) وهو الخبال والضلال (على الذين لا يعقلون) أى حجج الله وادلته وهو العادل في كل ذلك في هداية من هدى واضلال من اضل" (١)

كما وردت النصوص الكثيرة فى أن الانسان يريد افعاله ويشاؤها كما قال تعالي : (ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم) (٢) وقال تعالى : (من كان يريد حرث الآخرة نزد فى حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وماله فى الآخره من نصيب) (٣) وقد رضي الصحابة - رضوان الله عليهم - بحكم الله تعالي وبيان رسوله صلى الله عليه وسلم فآمنوا بالقدر ، ووجدوا أن ذلك لا يتنافي مع حرية الأنسان فى افعاله ومسؤليته عنها ،وامتثلوا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدم الخوض فى امور لا تعنيهم بل تجلب عليهم الشقاق والفرقة ، وكان الايمان بالقدر حاملا لهم لهم على أن يقتحموا الصعاب ، ويحملوا ارواحهم على اكفهم غير مبالين بما يلاقون من متاعب ومشاق ، فنشروا راية الاسلام ، وجمعوا الكلمة ، ووحدوا الصف وايقنوا انهم يأتون افعالهم بمحض اراداتهم ، ويفعلونها بقدرتهم التى وهبها الله لهم ، والقرآن الكريم يأمر المسلمين فى كثير من الآيات بالعمل ويحثهم عليه قال تعالي : (وقل اعملوا فسير الله

---

(١) ابن كثير جـ ٢ / ٤٣٣
(٢) الحج ٢٥
(٣) سورة الشورى آيه ٢٠
(٤) سنن الترمذى ٤/ ٤٥١

عملكم ورسوله والمؤمنون) (١) وقال تعالى : (واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم) (٢) وقال تعالى (ولا تلقوا بايدكم الى التهلكة) (٣) وقال تعالى : (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره) (٤) والرسول الامين صلى الله عليه وسلم كان يعمل ويحث على العمل ويأمر باتخاذ الاسباب ، فقد قال صلى الله عليه وسلم : " ما اكل احد طعاما قط خيرا من أن يأكل من عمل يده ، وان نبي الله داود عليه السلام كان يأكل من عمل يده "(٥) وقد حفر رسول الله صلى الله عليه وسلم الخندق ، واتخذ الحيطة فى غزوة بدر ، وانتقل الى المكان الذى اشار به الحباب بن المنذر ، وترك المكان الذى كان قد حدده هو بنفسه لما رأى ان رأى الحباب صواب ، وان المكان الذى اختاره فيه منافع للمسلمين في حربهم لا توجد فى المكان الذى كان قد اختاره صلى الله عليه وسلم . كما انه كان يأمر بالتداوى عند المرض ، فقد روى ابن ماجه فى سننه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " تداوا عباد الله فان الله سبحانه وتعالى لم يضع داء الا وضع معه شفاء الا الهرم "(٦)

---

(١) سورة التوبة آيه ١٠٥
(٢) سورة الانفال آيه ٦٠
(٣) سورة البقرة آيه ١٩٥
(٤) سورة الزلزلة آيه ٧ ، ٨
(٥) البخارى جـ ٣ / ٧٤ طبعة الشعب
(٦) سنن ابن ماجه ٢/ ٣٣٩

ولما سار عمر رضي الله عنه الى الشام وعلم أن بها مرض الطاعون ، استشار أصحابه هل يدخلون الشام أم يرجعون فقال أحد الصحابة بلغني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن دخول بلد فيها الطاعون ، كما نهى عن الخروج منها ، فقرر عمر العودة وعدم الدخول ، فقال له ابو عبيده : اتفر من قدر الله ياعمر فقال عمر رضي الله عنه لو غيرك قالها يا اباعبيدة نعم أفر من قدر الله تعالى الى قدر الله تعالى" (٢) هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه في ايمانهم بالقدر وتوكلهم على الله ويقينهم بعدله وكرمه وجوده .

ولكن قوما لم يسلكوا هذا السبيل وأروا أن القول بالقدر السابق يتنافى مع حرية الانسان واختياره ، ويجعل المسؤلية والجزاء عبثا ، كما أنه امر يؤدى الى الاتكال وترك العمل فنفوا هذا القدر وسنتحدث عنهم في الباب التالي ان شاء الله .

---

(١) الاصابة في تمييز الصحابة . لابن حجر العسقلاني ج ٢/ ٢٥٣ مطبعة السعادة القاهره ١٣٢٨ هـ

تمهيـد :

هذا اللقب (القدرية) اطلق أول الأمر على هذه الجماعة الـتى ظهرت فى أواخر عصر الصحابة - رضي الله تعالى عنهم - وذلك لنفيهم القدر ، كما أن هذا اللقب قد اطلق على المعتزله الذين جاءوا متأخرين فى الزمن عن هؤلاء القدرية الذين نتحدث عنهم ، لاتفاق الفريقين في ان الله سبحانه وتعالي لم يخلق أفعال الانسان ولم يرد المعاصي التى يرتكبونها " (١)

ولكن هناك فرقا بين الفريقين ، فهؤلاء القدرية الذين نتحدث عنهم قد نفوا علم الله السابق للأفعال الانسانية وقالوا الامر آنف ، أما المعتزلة فهم يقرون بعلم الله السابق بكل ماكان ومايكون يقول الخياط في رده على هشام بن الحكم الذى كان يدعي أن الله لم يعلم كفر الكافرين وعصيان العاصين قبل أن يكفروا ويعصوا محتجا على ذلك بأنه يستلزم أن يكون ارسال الرسل سفها ، وأن عذاب هؤلاء الكافرين والعصاة ظلما . ويرد الخياط على هذه الشبهة بقوله : " وكفي بقول قبحا أن يكون قائلـه لجأ في زوال السنه عن خالقه الى أن وصفه بالجهل بخلقه ، وبما تؤول اليه أمورهم والى مايكون مصيرهم . ثم يقول (أى الخياط) . ان الله جـل ذكره لم يزل عالما بكل مايكون من أفعاله وافعال خلقه لا تخفي عليه خافيـه فى الأرض ولا في السماء " (٢)

---

(١) راجع كتاب المعارف لابن قتيبه ص ٢٠٧ واصول الدين للـرازى ص ٩٤ ، ١٣٥ ، ١٧٤ .

(٢) الخياط الانتصار ص ١١٧ ، ١١٨

ويقرر أبو الحسن الأشعري بأن استاذه الجبائي يصرح بأن الله لم يزل عالما بالاشياء قبل وقوعها . (١)

كما يقول صاحب المنية والأمل : " ان المعتزلة تردد دائما أن الله لم يزل عالما بالاشياء كلها ، ولا يجوز حدوث شيء الا والله لم يزل يعلمه" (٢) وكذلك نرى ابن القيم الذى يصرح بأن المعتزله هم امتداد لهؤلاء القدرية الذين نتحدث عنهم ، يصرح بأن هناك فرقا بينهم وبين المعتزله فيذكر أن هؤلاء القدرية ينكرون علم الله السابق بخلاف المعتزله .

ويكاد يكون اجماعا بين مؤرخي الفرق أن هذه الفرقة نشأت في أواخر عهد الصحابة رضوان الله عليهم .

وان هؤلاء الصحابة قد تبرأوا منهم وأمروا الناس بالبعد عنهم وعدم معاملتهم أو الاتصال بهم ، ومن هؤلاء الصحابه عبدالله بن عمر ، وجابر ابن عبدالله وابي هريرة وابن عباس رضي الله عنهم . (٣)

ويقرر الدكتور النشار

أن السبب الذى حدا بهؤلاء الى رأيهم الذى نادوا به انما هو تطور المجتمع الاسلامي وظهور المعاصي وارتكابها علانية ، وتعلل هؤلاء العاصين بالقدر (٤)

وقبل أن نبدأ في بيان رأى هذه الفرقة نذكر شيئا عن تاريخ زعمائها

---

(١) الاشعري مقالات الاسلاميين جـ ٢ ص ٢٠٥
(٢) المرتضي المنية والأمل ص ١٤
(٣) الفرق بين الفرق للبغدادى ص ١٨ الخطط للمقريزى جـ٤ ص ٢٦
الملل والنحل للشهرستاني جـ٢ ص ٣٩ المعارف لابن قتيبه ص٦٦
(٤) الفرق بين الفرق ص ١٩
(٥) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام جـ ص

الباب الثاني

مذهب القدرية في الجبر والاختيار

الفصل الأول : رجال هذه المدرسة

الفصل الثاني : موقف الحسن البصري من هذه الفرقة

الفصل الثالث : رأي هذه الفرقة

الفصل الاول

" رجال هذه المدرسة "

ينتسب الى هذه المدرسة رجال كثيرون آمنو بمبادئها ، وعملوا على نشر آراءها ، وذهب معظمهم ضحية هذه الآراء .

واشهر هوءلاء معبد الجهني ، وعمرو المقصوص(١) وغيلان الدمشقي ، وبشر المريس(٢) ، والجعد بن درهم(٣)

---

(١) يعتبر عمرو المقصوص من رجالات القدريه ، وكان رائدا من رواد الفكر القدري ، ويذكر المقدسي فى البدء والتاريخ أن عمرا أول من اظهر دعوته بالشام فى موكز الجبريه دمشق ، وكان معلم معاوية الثاني . ابو يزيد البلخي المقدسي البدء والتاريخ جـ ٢ ص ١٦ والحق انني لم اعثر على ترجمة وافيه لعمرو المقصوص ، ونكتفى باعتباره قدريا على المعنى العام .

(٣) نشأ الجعد بن درهم بدمشق وكان موءدبا لمروان بن محمد الخليفة الأموي ولذلك ينسب اليه ، فيقال مروان الجعدي ، وقد ذبحه خالد بن عبدالله القسري ، بمسجد واسط عقب صلاة عيد الأضحي بأمر هشام بن عبدالملك ، وهو أول من قال بخلق القرآن كما قال بنفي القدر . راجع شذرات الذهب جـ ١ ص ١٦٩ .

وبعض الباحثين يعد من رجال هذه المدرسة محدث الشام مكحول بن عبدالله (١) فقد صرح بذلك البغدادى والذهبى وابن حجر (٢) وتبعهم فى ذلك الدكتور النشار ولكن الاجرى يروى أن مكحولا قال : " حسب غيلان الله لقد تـــرك هذه الأمة فى مثل لجاج البحر .

كما يروى أنه أى مكحولا قال لغيلان : " ويحك لا تموت الا مفتونـــا" كما قال له " ويلك يا غيلان ألم أجدك ترام النساء بالتفاح فى شهر رمضان ، ثم صرت حارثيا تخدم امرأة الحارث الكذاب وتزعم أنها أم المؤمنين ، ثـــم تحولت بعد ذلك قدريا زنديقا . (٣)

وسنتحدث هنا عن الشخصيتين البارزتين من رجال هذه المدرسة ، وهما معبد الجهنى وغيلان الدمشقى .

---

(١) مكحول بن عبدالله هو

(٢) راجع الفرق بين الفرق ص وميزان الاعتدال جـ ٣ ص ١٩٨ ونشأة الفكر الفلسفي جـ ص وتهذيب التهذيب جـ ١٠ ص ٢٨٩

(٣) الشريعة للاجرى ص ٢٤٢ ،

معبد الجهني :

اختلف في اسم أبيه واسم جده فقيل هو معبد بن عبدالله بن حكيم وقيل ، ان اسم جده عكيم ، كما قيل عليم ، ولعل ذلك من خطأ النساخ في الحرفين الأول والوسط ، كما قيل انه بن عبد الله بن عويمر أو ابن عويم كما قيل انه معبد ابن خالد . (١)

ويعده رجال الحديث من الثقات في رواية الحديث حتى أنهم يصفونه بأنه كان تابعيا صدوقا . (٢)

وتجمع المصادر التي بايدينا على أنه أول من نادى بنفي القدر (٣) وقد نشأ معبد بالبصرة ، ثم رحل الى المدينة واتصل بالصحابي أبي ذر الغفاري .

ويبدو صحبته لهذا الصحابي قد أثرت فيه ، فان المؤرخين يجمعون

---

(١) راجع تهذيب التهذيب لا حجر ج ١ ص ٢٢٦ وتاريخ الاسلام للذهبي ج٣ ص ٣٠ ، وابن كثير في البداية والنهاية ج ٩ ص ٣٤

(٢) تهذيب التهذيب ج ١٠ ص ٢٢٥

(٣) الشريعة للآجري ص ٢٠٥ ، ص ٢٤٣

على أنه كان زاهدا في أمور الحياة وزخارفها .

كما أنه كان جرئيا في ابداء آرائه والدفاع عنها ، ونقده للامويين في ترفهم وتبذيرهم لاموال المسلمين ، واجبار الناس على الخضوع لحكمهم بالرغبة والرهبة .

وعلى أي حال فان ماكان يتصف به معبدا من صدقه في رواية الحديث وزهده في أمور الدنيا ، كل ذلك كان سببا في انتشار مذهبه في المدينة وكثرة من اتبعوه ، يقول ابن حجر أنه أفسد خلقا كثيرا في المدينة . (١)

ولكن ما الذي دفع معبدا الى القول بنفي القدر ؟

ترى بعض المصادر أن معبدا أخذ هذا الرأي عن رجل نصراني كان بالعراق واسلم وتختلف الروايات حول اسم هذا الرجل ، فالاوزاعي يصرح بأن معبدا أخذ القول بالقدر عن رجل نصراني اسلم ثم تنصر ، ويصرح بأن اسم هذا الرجل سوسن ، ولكن ابن كثير يصرح بأن أسم هذا النصراني هو سوسن - ولا يذكر شيئا عن اسلامه ، وفي بعض المصادر أن اسم هذا النصراني هو سنسويه. (٢) .

---

(١) تهذيب التهذيب جـ ١ ص ٢٢٥
(٢) راجع الشريعه ص ٢٤١ ومابعدها . تهذيب التهذيب جـ ١٠ ص ٢٢٦ البداية والنهاية لابن كثير جـ ٩ ص ٣٤ ، والشيخ محيي الدين عبدالحميد في تقديمه لمقالات الاسلاميين ص ١٠

ولكنا نرجح أن معبدا انما قال بنفي القدر لما رأى المعاصي ترتكب علانية والحكام الأمويون سادرون في غيهم وهو رجل متحمس لدينه زاهد في دنياه ، كما اسلفنا فقال بنفي القدر الذي يعلل به هؤلاء ارتكابهم للمعاصي ،حيث يروى أنه ذهب وعطاء بن يسار الى الحسن . وقالا له " يا ابا سعيد ، ان هؤلاء الملوك يسفكون دماء المسلمين ويأخذون اموالهم ويقولون انما تجري أعمالنا على قدر الله " فيرد عليهم الحسن بقوله : " كذب اعداء الله " (١)

وعلى أي حال فان معبدا لم يكتف بنشر آرائه وبث دعوته ، بل تعدى ذلك الى الخروج مع محمد بن الاشعث الذي ثار على الامويين ولما هزم ابن الاشعث أسر معبدا واودعه الحجاج السجن ، وسلط عليه رجالا يعذبونه ، ثم أمر باحضاره ، وقال له ساخرا منه " يامعبد كيف ترى قسم الله لك ؟

ولكنا نرى معبدا يصر على مذهبه رغم مالاقاه ، فيقول للحجاج :" ياحجاج خلي بيني وبين قسم الله ، فان لم يكن لي قسم الا هذا رضيت به ، فيقول الحجاج " يامعبد أليس قيدك بقضاء الله ؟

فيجيبه " مارأيت أحدا قيدني غيرك ، فاطلق قيدي ، فان أدخله قضاء الله رضيه به . (٢)

وقد قتل الحجاج معبدا ، وقيل انه ارسله الى دمشق ، وأن عبدالملك بن مروان هو الذي قتله ثم صلبه . (٣)

---

(١) المعارف لابن قتيبه ص ٤٤ ،ومفتاح السعاده ج ٢ ص ١٦٢
(٢) طبقات المعتزلة ص ٣٣٤
(٣) البدايه والنهايةج٩ ص ٣٤ ،تهذيب التهذيب ج١٠ ص ٢٢٥

غيلان الدمشقي :

غيلان هو الشخصية الثانية بعد معبد الجهني ، ويبدو أنه كان بليغا فى اسلوبه ، كما أنه كتب كثيرا من الكتب والرسائل التى ضمنها رأيه فى نفى القدر ، ومن هذه الرسائل رسالة فى الرد على الاوزاعي ، ويقرر القاضي عبدالجبار أن رسائله تبلغ عدة مجلدات . (٢)

وقد اختلف فى اسم أبيه وفى لقبه ، فالبعض يقرر أنه ابن مسلم القبطى ، أو النبطي والبعض يقرر أن أسم أبيه يونس .

وقيل ان مسلما يكنى بـ أبى مروان وكان مولي لعثمان بن عفان . (٢)

ويبدو أن غيلانا لم يكن فى منزلة معبد الجهنى من حيث النشأة والمكانة ، وقد مر بنا ما وصفه به مكحول .

وقد عاصر غيلان الخليفة العادل عمر بن عبدالعزيز ، ويبدو أن القول قد انتشر فى عهد هذا الخليفة ، ولذا نرى عاملهم عدى بن ارطأة يكتب اليه :

" ان قبلنا قوما يقولون لا قدر فاكتب الى برأيك فيهم ، واكتب الى بالحكم فيهم " ويرد عليه الخليفة بكتاب نورد بعض فقرات منه :

---

(١) طبقات المعتزله ص ٢٣٠
(٢) سرح العيون لابن نباته ص ٢٨٩ - لسان الميزان جـ ٤ ص ٤٢٤
ومفتاح السعاده جـ ٢ ص ١٥٥

" عليكم بلزوم السنة فان السنة انما سنها من قد عرف ما في خلافها من الخطأ ولزلل والحمق والتعمق ... فلئن قلتم أمر حدث بعدهم ، ما احدثه بعدهم (من أتبع غير سنتهم ، ورغب بنفسه عنهم ، أنهم لهم السابقون ، فقد تكلموا فيه بما يكفي ، ووصفوا به ما يشفي ..

ما أحدث المسلمون محدثة ولا ابتدعوا بدعة هى أبين أمرا ولا أثبت من أمر القدر ، ولقد كان ذكره في الجاهلية الجهلاء ، يتكلمون به كلامهم ، ويقولون به في اشعارهم .. ثم جاء الاسلام فلم يزده الا شدة وقوة ، ثم ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم في غير حديث ولا حديثين ولا ثلاثة فسمعه المسلمون من رسول الله صلى الله عليه وسلم فتكلموا فيه في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم . وبعد وفاته ،يقينا وتصديقا لربهم وتضعيفا لانفسهم أن يكون شيء لم يحط به علمه ، ولم يحصه كتابه ولم ينفذ فيه قدرة كتبت الى تسألني الحكم فيهم فمن أوتيت منهم فاوجعه ضربا واستودعه الحبس ، فان تاب من رأيه السوء والا فاضرب عنقه . (١)

ولا شك أن الخليفة عمر بن عبد العزيز لم يكن يقصد بذلك تأييدا لمذهب الجبر وانما كان يدافع عن عقيدة القدر التى آمن بها ، فقد كان نشازا بين حكام بني أمية في عدله وزهده وتقواه .

صلة غيلان بعمر بن عبد العزيز :

يقرر القاضي عبد الجبار أن عمر بن عبد العزيز ، كان يرى رأى غيلان

---

(١) الشريعة للآجرى ص ٢٢٣ وما بعدها

فى القدر وأنه كان يقول : " من سره أن ينظر الية رجل قد وهب نفسه لله ، وليس فيه عضو الا وينطق بالحكمة فلينظر الى هذا الرجل" (١)

وهذه الرواية لا اساس لها من الصحة وانما هي من وضع المعتزلية ليجعلوا لهم أنصارا من شهد التاريخ بصدقهم فى ايمانهم وسنذكر فيما بعد أنهم يجعلون من بعض الصحابة والتابعين من رجالهم .

والنصوص المنسوبة الى عمر بن عبدالعزيز فى اثبات القدر أكثر من أن تحصي (٢) .

صحيح أن عمر بن عبدالعزيز دعي غيلان وسأله عن مذهبه ، وهنا تختلف الروايات فى موقف غيلان مع عمر بن عبدالعزيز ، فيروى أن عمر رضى الله عنه قال له : " ماهذا الذى بلغنى عنك ؟ فيقول غيلان : " يا أمير المؤمنين ان الله تعالى يقول (انا خلقنا الانسا ن من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا ، انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا) (٣) فيقول له عمر اقرأ آخر السوره (وماتشاؤن الا أن يشاء الله ان الله كان عليما حكيما يدخل من يشاء فى رحمته والظالمين أعدلهم عذابا اليما) (٤)

---

(١) طبقات المعتزله ص ٢٤٩
(٢) الشريعة ص ٢٣٠
(٣) سورة الانسان آيه رقم ٢ ، ٣
(٤) السورة السابقة ٣٠ ، ٣١

فيقول غيلان يا أمير المؤمنين قد كنت اعمى فبصرتني واصم فاسمعتني وضالا فهديتني " (١) وواضح من ذلك أن غيلان قد أظهر موافقته لرأى عمر وتوبته عن القول بنفي القدر وهذا هو الذى حدا بعمر أن يولي غيلان رد المظالم الى أهلها . (٢) ولعل هذا هو الذى جعل القاضي عبدالجبار يقرر أن عمر كان علي رأى غيلان .

ويقرر الملطي (٣) أن غيلان اخفى بدعته أيام عمر بن عبدالعزيز ثم أظهرها بعد وفاته ، ولذلك لما ولي هشام بن عبدالملك الخلافة استدعي غيلان واحضر الاوزاعي لمناظرته ، ولكن غيلان لم يستطع ان يثبت امام الاوزاعي في المناظرة فطلب الاوزاعي من هشام قتله ، فقطع هشام يده ، فمر عليه رجل والذباب على يده ، فقال له ياغيلان هذا قضاء وقدر ، فقال كذبت لعمرو الله ماهذا قضاء ولا قدر فأمر هشام بقتله وصلبه . (٤)

هذا ويدعى بعض الباحثين أن الحسن البصرى رضى الله عنه - كان من رجال هذه المدرسة ولذلك أفردنا لهذه المسألة فصلا خاصا لاهميتها وخطورتها

---

(١) الشريعة ٢٣٨ ، سرح العيون ٢٩٠ ، التنبيه للملطي ص ١٥٩
(٢) المنيه والامل ص ٢٦
(٣) التنبيه ص ٥٩ ، الشريعه ص ٢٢٨
(٤) سرح العيون ص ٢٩١ وبعدها الشريعه ص ٢٢٨

الفصل الثاني

" الحسن البصرى والقدريــــــه "

الحسن البصرى المتوفى سنه ١١٠ هـ هو الرجل الذى عــــــرف بالزهد فى الدنيا والورع ، ويصفه كل المؤرخين بالعبادة والتقوى وأنـــه سيد التابعين (١) الذين عملوا على احياء السنة النبوية ووقفوا حياتهـــم على نشر الحق وبيان ماكان عليه الرسول صلى الله عليه وسلم وصحابته رضوان الله عليهم - وذلك فى الوقت الذى ظهرت فيه البدع وافترق المسلمون الـــى شيعة وخوارج بعد الحروب التى قامت بين على رضي الله عنه وبين معاويه ، وكل فريق منهما يرمى الفريق الآخر بالكفر والضلال .

وقد انتقل الرجل الى البصرة واتخذ من مسجدها الكبير مقرا له يذكر المسلمين بسالف ايامهم ، ويبين لهم مافى كتاب الله الكريم من مبادئ - وشرائع ، ومافى السنة النبوية من الهدى والرشاد ، وكانت البصـــــرة كما يقول المؤرخون فى هذه الفترة هى ثغر الدولة الذى وفدت منه الاجناس المختلفة التى حملت معها كثيرا من الافكار التى لم تكن معروفه فى البيئـــة الاسلاميه ، وانتشرت فيها المذاهب والآراء المختلفة ، وعرف ولاة بنى امية ما للبصرة من اهمية ولذا اغدقوا العطاء والاموال على كثير من رجالها حـــتى يقفوا الى جانبهم ويدينوا بالولاء لهم وليكونوا قوة يستعينون بها على كســـر

---

(١) ولد بالمدينة سنة اثنتين وعشرين ، وتوفي بالبصرة سنة مائة وعشرة . لابن قتيبه ص ٤٤٠ وفيات الاعيان لابن خلكان جـ ١ ص ٣٥٤

شوكة الشيعة الذين كانوا كثرة لا يستهان بها فى أرض السواد ، ونظـــــروا لموقعها فقد كان سكانها يتمتعون برخاء لا يوجد فى المدن الاسلاميـــة الاخرى ولهذا انتشرت فيها مظاهر الفسوق والتمرد على تعاليم الديـــن الحنيف كما قدمنا .

وقد مر بنا سؤال معبد الجهنى وعطاء بن يسار عن هؤلاء الملـــوك الذين يستحلون دماء المسلمين واموالهم ويقولون ان اعمالنا تجرى علـــي قدر الله تعالي ورد الحسن عليهما بانهم يكذبون على الله "(١) كمـــا أن هناك رسالة تنسب الي الحسن البصرى رضى الله عنه ارسلها الـــي عبدالملك بن مروان ردا على رسالة من هذا الاخير الي الحسن يسالـــه فيها عن رأى الحسن في القدر ينسب اليه ، ونحن نورد الرسالتين ، ثـــم نبدى رأينا فيما اتهم به الحسن البصرى من انه قدرى رسالة عبدالملـــك بن مروان :

من عبدالملك امير المؤمنين الى الحسن أبى الحسن ، سلام عليـــك أما بعد ، فانى أحمد اليك الله الذى لا اله الا هو وأسأله ان يصلى علـــي محمد عبده ورسوله ، وبعد ، فقد بلغ أمير المؤمنين عنك قول فى وصـــف القدر ، ولم يبلغه مثله عن احد ممن مضى ، ولا نعلم احدا تكلم به ممـــن ادركنا من الصحابه رضى الله عنهم ، كالذى بلغ امير المؤمنين عنك ، وقـــد كان امير المؤمنين يعلم منك صلاحا فى حالك وفضلا فى دينك ، ودرايـــة

---

(١) مفتاح السعادة لطاش كبرى زاده ٢/ ٦٢ ، المعارف (٤٤) .

للفقه ، وطلبا له وحرصا عليه ، ثم انكر أمير المؤمنين هذا القول من قولـــك فاكتب الى أمير المؤمنين بمذهبك ، والذى به تأخذ ، اعن أحد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ أم عن رأى رأيته ؟ أم عن أمر يعـــــرف تصديقه من القرآن ، فانا لم نسمع هذا الكلام مجادلا ولا ناطقا قبلك فحصل لأمير المؤمنين رأيك في ذلك ووضحه والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

وهذه رسالة الحسن البصرى رضى الله عنه التى رد بها على هـــذه الرسالة .

بسم الله الرحمن الرحيم

لعبد الملك بن مروان أمير المؤمنين من الحسن بن ابى الحســـن البصرى ، سلام الله عليك يا أمير المؤمنين .

فانى أحمد اليك الله الذى لا اله الا هو . أما بعد ، اصلح اللـــه أمير المؤمنين وجعله من الولاة الذين يعملون بطاعة الله ويتبعون سنـــة رسوله ، ويسارعون فى اتباع ما أمرهم به ، فان أمير المؤمنين أصلحه اللـــه أصبح فى قليل من كثير مضوا من أهل الخير ، منظور اليهم ومغفول عنهم ، ومقتدى باعمالهم ، وقد ادركنا يا أمير المؤمنين السلف الذين عملوا بأمـــر الله ، ورووا حكمته ، واستنوا بسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، فكانـــوا لا ينكرون حقا ، ولا يحقون باطلا ، ولا يلحقون بالرب تبارك وتعالى الا مـــا ألحقه بنفسه ، ولا يحتجون الا بما احتج به على خلقه فى كتابه ، فان اللـــه تبارك وتعالى يقول وقوله الحق : (وما خلقت الجن والانس الا ليعبـــدون ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون) (١) فامرهم الله بعبادتـــه

---

(١) الذاريات ٥٦ - ٥٧

التي لها خلقهم ولم يكن ليخلقهم لأمر ثم يحول بينهم وبينه ، لانه تعالى ليس بظلام للعبيد ، ولم يكن أحد ممن مضى من السلف ينكر هذا القول ويجادل عنه ، لأنهم كانوا على أمر واحد متفقين ، ولم يأمروا بشيء منكر ، كما قال تبارك وتعالى :(قل ان الله لا يأمر بالفحشاء ، اتقولون على الله مالا تعلمون ، قل امر ربي بالقسط) (١) فكتاب الله تعالي حياة من كل موت ونور عن كل ظلمة ، وعلم عن كل جهل ، فما ترك الله لعباده بعد الكتاب والسنة حجة ، وقال عز وجل : (ليهلك من هلك عن بينة ويحيي من حيي عن بينه وأن الله لسميع عليم) (٢)

ففكر يا أمير المؤمنين في قوله تعالى : (لمن شاء منكم أن يتقدم أو يتأخر كل نفس بما كسبت رهينه) (٣)

وذلك أن الله تعالى جعلهم لهم من القدرة ما يتقدمون بها ، ويتأخرون وابتلاهم لينظر كيف يعملون ، وليبلوا خبارهم ، فلو كان الأمر كما ذهب اليه المخطؤون لما كان لهم أن يتقدموا أو يتأخروا ، ولما كان لمتقدم اجر فيما عمل ، ولا على متأخر فيما لم يعمل ، لأن ذلك بزعمهم ليس منهم ولا اليهم ، ولكنه من عمل ربهم واذا لما قال (ويضل الله الظالمين)(٤) وما يضل به الا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ، ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ، ويفسدون في الأرض اولئك هم الخاسرون) (٥)

---

(١) الاعراف ٢٨ - ٢٩
(٢) الانفال ٤٢
(٣) المدثر ٣٧ ، ٣٨
(٤) ابراهيم ٢٧
(٥) البقرة ٢٦ - ٢٧

فتدبر يا أمير المؤمنين ذلك بفهم ، فان الله عز وجل يقول : (فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ، اولئك الذين هداهم الله ، واولئك هم اولوا الالباب) (١)

واستمع الى قول الله تعالى : (ولو أن اهل القرى آمنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيئاتهم ولا دخلناهم جنات النعيم ، ولو انهم اقاموا التوراه والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم) (٢) وقال : (ولو أن اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ، ولكن كذبوا فاخذناهم ، بما كانوا يكسبون) (٣)

وأعلم يا أمير المؤمنين ان الله لم يجعل الأمور حتما على العبد ، ولكن قال ان فعلتم كذا فعلت بكم كذا ، وانما يجازيهم بالاعمال كما قال تعالى : (قالوا ربنا من قدم لنا هذا فزده عذابا ضعفا فى النار) (٤)

وقد بين الله لنا من قدم لهم ذلك ومن اضلهم : (وقالوا ربنا انا اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيل) (٥)

فالسادات والكبراء هم الذين قدموا لهم الكفر واضلوهم السبيل ، بعد ان كانوا عليها ، لأن الله تعالى يقول : (انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا) (٦)

---

(١) الزمر ١٧ - ١٨
(٢) المائدة ٦٥ ، ٦٦
(٣) الاعراف ٩٦
(٤) ص ٦١
(٥) الاحزاب ٦٧
(٦) الانسان ٣

كما قال عز وجل : (واضل فرعون قومه وما هدى)(١)

فلا تخالف الله في قوله ولا تجعل لله ألا مارضي لنفسه فانه قال : (ان علينا للهدى وان لنا للآخرة والاولى) (٢) فالهدى من الله والضلال من العباد ، ثم فكر يا أمير المؤمنين في قول الله عز وجل : (وما أضلنا الا المجرمون) (٣) وقوله : (واضلهم السامرى) (٤) وقوله : (أن الشيطان ينزغ بينهم ، ان الشيطان كان للانسان عدوا مبينا) (٥) وقوله تعالى : (انما يأتيكم به الله ان شاء وما انتم بمعجزين) (٦) يعني ما انتم بناجين من عذابه ان اتاكم ، ولا ممتنعين منه .

ولا ينفعكم نصحي حينئذ ان اردت ان انصح لكم عند حلول العذاب بكم واما قوله : (ان كان الله يريد ان يغويكم هو ربكم واليه ترجعون) (٧)

---

(١) طه ٧٩
(٢) الليل ١٢ ، ١٣
(٣) الشعراء ٩٩
(٤) طه ٨٥
(٥) الاسراء ٥٣
(٦) هود ٣٣
(٧) هود ٣٤

فانما يعني الغي في هذا الموضع (العذاب) وهو قوله تعالى :
(فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا) (١) أي عذابا اليما .

وقد تقول العرب لقي فلان اليوم غيا ، أي ضربه الامير ضربا مبرحا شديدا أو عذبه عذابا اليما .

ومما يجادلون فيه قوله تعالى : (فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون) (٢)

فتأولوا بجهلهم على الله أن الله تعالى خص قوما بشرح الصدور بغير عمل صالح قدموه ، قوما بضيق الصدور يعني القلوب بغير كفر كان منهم ولا فسق ولا ضلال ولا لهؤلاء سبيل الى ما كلفهم من الطاعة وهم مخلدون في النار طول الأبد ، وليس ذلك يا أمير المؤمنين كما ذهب اليه الجاهلون المخطؤون) (٣)

وقد اختلفت الآراء حول هذه الرسالة ونسبتها الى الحسن البصري ، وحول موقف الحسن من القدر والقدريه وسنورد هذه الآراء ثم نناقشها لنتبين موقف الرجل من هذه المسألة لنرى هل كان قدريا حقا أولا .

أولا : الشهرستاني يصرح بأنه اطلع على رسالة تنسب الى الحسن

---

(١) مريم ٥٩
(٢)
(٣) رسائل العدل والتوحيد جـ ١ ص ٥٠ تحقيق محمد عماره

البصري كتبها الى عبد الملك بن مروان ، وقد سأله عن القول بالقدر والجبر فاجابه بما يوافق مذهب القدرية واستدل فيها بآيات من الكتاب ودلائل من العقل .

ثم يستبعد الشهرستاني أن تكون الرسالة للحسن البصري معللا ذلك بأنه من غير المعقول أن يكون الحسن ممن يخالف السلف في أن القدر خيره وشره من الله تعالى ، فان هذه القضية كالمجمع عليها بينهم . (١)

ثانيا : الدكتور النشار يرى أن القول بنفي القدر قول فيه بعد عن الجبر وميل الى حرية الارادة الانسانية - يرى هذا الباحث أنه من المستبعد أن يكون الحسن منافقا أي يطالي بني أمية في القول بالجبر وهو في قرارة نفسه مع القدرية ، ثم يقرر ان الرجل لجأ الى شيء من التخفي والتقية في اظهار آرائه ، فكان يلقي الآراء المتباينة في حلقته بمسجد البصرة حتى لا يضار هو وتلاميذه ، فكان يدلي أولا ببراءته بالرأي الذي لا يتفق مع ميول الامويين ، ثم ينكره حين يشعر بالخطر تقيه منه وخوفا على مدرسته . (٢)

ثالثا : يقول طاش كبرى زاده : " قيل وكان الحسن قد تكلم في شيء من القدر ثم رجع عنه ثم انكر عليه اشد الانكار " (٣)

---

(١) الملل والنحل جـ ١ ص ٧٠ - ٧١
(٢) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ص ٣١٦ - ٣١٧
(٣) مفتاح السعادة . طاش كبرى زاده ٢ / ١٦٤

ويوافقه فى ذلك صاحب ميزان الاعتدال (١) وابن قتيبه (٢) هذه هى الاقوال التى قيلت حول موقف الحسن البصرى رضى الله عنه من القدر والتى سببها هذه الرسالة التى نسبت اليه .

ونقف قليلا لنناقش هذه الاراء حتى نتبين الرأى الصواب فيها فالرجال كما قدمنا من كبار التابعين ومن الأئمة الذين يعتد باقوالهم .

أهل السنة : أما عن استبعاد الشهرستاني لأن تكون الرسالة ليست من الحسن وانما هى لواصل بن عطاء فهذا استبعاد لم يقم عليه دليل الا حسن الظن بالحسن ، ولكن المصادر كلها تجمع على أن الرسالة كانت من الحسن رضي الله عنه وليست من واصل ، وليس معنى هذا اننا لا نحسن الظن بالرجل وانما نقول الحقيقة بالنسبة لاستبعاد الشهرستاني وسنذكر رأينا بعد قليل على أساس أن الرسالة للحسن رضى الله عنه .

وأما ماذهب اليه النشار من أن الحسن رضى الله عنه كان يبدى في حلقة درسه آراء متباينه يؤمن ببعضها ولا يؤمن بالبعض الآخر ، وانه كان يؤمن بالتقية فكان يرجع عن رأى يقرره اذا ماوجد الخطر يتهدده فنحن لا نوافق النشار علي ذلك ، وما الفرق بين هذا وبين النفاق الذى تبرؤ الحسن منه والذى رفضه النشار نفسه .

لو أن ماتضمنته الرسالة المذكوره كان كلاما للحسن القاه في درسه

---

(١) ابن قتيبه . المعارف ص ٤٤٠ ، ٤٤١
(٢) الذهبى ميزان الاعتدال جـ ص ٥٢٧

ثم رجع عنه وقرر ما يناقضه عندما احس بالخطر يهدده لجاز ان نقول انه من باب التقية ولكن الرسالة موجهة الى امير من امراء الامويين ، له السلطة المطلقة وبيده المنع والعطاء ، وعبد الملك يقول في اول رسالتة للحسن انه قد بلغه عن الحسن رأى لم يسمعه من احد قبلة فالتهديد واضح في هذا الاسلوب ، ومع ذلك اجاب الحسن برأيه من غير مواربه كما هو واضح في رسالته السابقة .

وعلى هذا فالرجل ليس منافقا ، وليس جبانا ، كما انه لم يكن من الذين يرغبون في ولاية أو عطاء ، كما هو معروف عند كل الذين أرخوا له .

وأما ما رواه صاحب مفتاح السعادة ، وابن قتيبه ، والذهبي من أن الحسن رضى الله عنه كان قدريا ثم رجع الى مذهب اهل السنه والجماعة .

اذا نحن امعنا النظر في الرسالة فانا نجد انها رد على من يقولبالجبر ويسلبون الانسان حريته واختياره - وكان الامويون يشجعون هذا الاتجاه - يتضح ذلك بما جاء في الرسالة :

" فامرهم الله بعبادته التي لها خلقهم ولم يكن ليخلقهم ثم يحول بينهم وبينه" كما نرى الرسالة تحتوى على كثير من النصوص التي تثبت للانسان اراده ومشيئة في افعالة وذلك مثل ما ورد فيها من الاستشهاد بقوله تعالى " لمن شاء منكم ان يتقدم أو يتأخر " وقوله تعالى : " كل نفس بما كسبت رهينه " ويعلق الحسن في رسالته بعدها تين الآيتين بقوله : " وذلك ان الله جعل لهم من القدر ما يتقدمون وما يتأخرون ، وابتلاهم لينظر كيف يعملون ، فلو كان الامر كما يقول المخطئون او كما يذهب اليه المخطئون لما

كان لهم ان يتقدموا أو يتأخروا ، ولما كان لمتقدم اجر فيما عمل ، ولا على متأخر لوم فيما لم يعمل ، لان ذلك بزعمهم ليس منهم ولا اليهم ولكنه من عمل ربهم" وتستمر الرسالة بالاستشهاد بالايات الدالة على أن الانسان يعمل وله اختيار فيما يعمله وسيحاسب على ذلك ، وما اشبه هذه الرسالة برسالة تنسب الى ابن عباس ارسلها الى مجبرة الشام يقول فيها " هل منكم الا مفترعلى الله يحمل اجرامه عليه فينسبها علانية اليه (١) نعم ان بعض الرواه يذكر في الرسالة عبارة واضحة تدل علي نفي القضاء والقدر - ونجد هذه العبارة في رواية صاحب المنية والامل الذى أورد فقرات من الرسالة اذ يقول على لسان الحسن " فلو كان الكفر من قضاء الله وقدره لرضي عن عمله " وهي عبارة لم تذكر في الرسالة بصيغتها التى ذكرناها آنفا ، وترجح ان العبارة مدسوسة على الحسن البصرى من كانوا يروجون لنفي القدر - ولعلها هى السبب فيما ذكره صاحب مفتاح السعادة وابن قتيبه من ان الحسن كان قدريا ثم رجع عن ذلك ، على انه لو كان الامر كما قالاه - فهذا لايضير الحسن رضى الله عنه أن يعدل عن رأى - ارتأى خطأه ، وقد عاش الاشعرى اربعين سنه فى كنف الاعتزال ثم لما تبين له خطأ المعتزلة في مذهبهم عدل عنه واخذ يقرر مذهبه الذى حاول فيه الرجوع الى الكتاب والسنه كما قرر في ذلك في كتابة الابانه وكذلك فعل الجوينى حيث مال الى مذهب المعتزله فى افعال العباد ثم رجع عن ذلك كما قرر ذلك الآمدى . (٢)

وعلى أى فالحسن انكر علي معبد قوله بل ووصفه بالزيغ والضلال حيث

---

(١) المنيه والامل ص ٨ - ٩
(٢) نهاية المرام للآمدى ص

روى عنه قوله : " اياكم ومعبدا فانه ضال مضل " (١)

فليس صحيحا ما قرره زهدى جار الله من أن معبدا كان يلقى تمضيدا من الحسن البصرى .

---

(١) البداية والنهاية جـ ٩ ص ٣٤

الفصل الثالث

(رأى هذه الفرقة)

ونلاحظ على هذا الرأى الذى قال به القدريه مايلى :

أولا :

يتلخص رأى هذه الفرقة فى أن الله سبحانه وتعالى ، لم يعلم أفعال الانسان قبل أن يفعلها ، كما لم يردها ولا خلقها . (١)

ويقول ابن القيم : " ثم نبغ فى عهد أواخر الصحابة القدرية مجوس هذه الامة الذين يقولون : لا قدر والأمر أنف فمن شاء هدى نفسه ومن شاء أضلها ، ومن شاء بخسها حظها واهملها ، ومن شاء وفقها للخير وكملها ، كل ذلك مردود الى مشيئة العبد ومنقطع عن مشيئة العزيز الحميد " (٢)

ويقول ابن تيمية : " واول ماحدث من القدرية فى هذه الامة أن افعال العباد لاتتعلق بها قدرة الله ، ومشيئته وغلاتهم أنكروا علم الله القديم ورد عليهم الصحابة وتبرأوا منهم " (٣) ولا شك أن هؤلاء قد اعتمدوا فى رأيهم هذا على كثير من الآيات القرآنية التى تصف الانسان

---

(١) راجع البغدادى الفرق بين الفرق ص ١٧ ، ٢٢ ، ٧٠ والاسفراييني التبصير فى الدين ص ١٢ ، ٤٠ والشهرستاني الملل والنحل جـ١ ص ١٢ ، والآجرى الشريعة ص ٢٠٤ ، ١٤٣ ،

(٢) راجع ابن القيم . شفاء العليل ص ٣ ، والاسفراييني التبصير فى الدين ص ١٣ والبغدادى الفرق بين الفرق . ص ١٨

(٣) ابن تيمية مجموع الفتاوى جـ ٨ ص ٥٩

بأنه يعمل أعماله وأن له ارادة وقدرة على هذه الأعمال ، ولحن نؤمن بهذه النصوص ، ولكنا نرى أنها لا تتعارض مع النصوص القاطعة الدالة على علم الله سبحانه وتعالى السابق لافعالنا ، وارادته لها كما بينا ذلك سابقا ، وكما سنبينه اكثر عند ذكرنا لمذهب السلفيين .

هذا الرأى قد يبدو فى مظهره أنه رأى معقول ، وهو يعطى الانسان السلطة الكاملة على افعاله خيرها وشرها ويصفه بالاختيار المطلق ، اذ ينفي أن لله تعالى مدخلا فى هذه الافعال ولم يسبق قدرة بها ، ولا هو الذى خلقها واوجدها ، وعلى ذلك فليس هناك مشكلة فى أن يثاب على خير يفعله ، أو يعاقب على شر يأتيه .

وهذا هو الذى دعى بعض الباحثين المحدثين الى مناصرة هذا الرأى والادعاء بأنه مذهب يمجد الانسان ، ويرتفع بمكانته عن مرتبة الجمادات التى لا فعل لها والحيوانات التى لا تلام على فعل تفعله .

يقول النشار : " لقد عرف أصحاب مذهب الارادة الحرة فى الاسلام ، أى القائلون بالاختيار تحت اسم القدريين الاوائل ، أى أنهم نسبوا الى القدر الذى انكروه ، هذا المفهوم المخيف الذى رأوا فيه قيودا لاهوتيه وخارجيه غير حقيقية ، تربطهم فى مسار محدد لهم وتسيرهم فى طريق أعمى ، عليهم أن يمضوا فيه ، وأيقين أصحاب الارادة الحرة بأن قوى " خارجية وسياسية " (١) هى التى تقذف فى باطن مجتمعهم بتصورات هذه القيود ، فاذا آمن المجتمع الاسلامى حينئذ بالمشيئة

---

(١) يريد ذلك الحكام الامويين .

الالهية التي لاارادلها ، وبالقدر المحتم الذى لافكاك له ، سلب المجتمع الاختيار ، ولم يكن له غير طريق واحد ، هو الطريق الذى أراده بنو أمية للمسلمين " (١)

ونحن مع الدكتور النشار فى أن هذا المذهب يتنافى مع ميول الامويين ورغباتهم ، وأنهم لذلك ساعدوا القائلين بالجبر وشجعوهم حتى يوقن الناس بأن القدر هو الذى أتي ببنى أمية وظلمهم ، فيجب أن يرضوا بذلك ويخضعوا له .

وسنناقش الجبرية فى رأيهم حينما نتحدث عنهم :

ولكننا نقول للنشار ومن على شاكلته ، من الذين يتهجمون على المفاهيم الدينيه الثابته بالأدلة القطعية باساليب فيها قحة وسوء أدب ، نقول لهوءلاء ليس الايمان بالقدر داعيا الى الظلم أو الرضي به ، فقد آمن صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقدر ومع ذلك لم يمنعهم هذا من أن ينتقدوا الخلفاء الراشدين الذين كانوا مثالا في سلوكهم ، فالتاريخ يحدثنا أن رجلا قال لعمر بن الخطاب لا سمعا ولا طاعة ياعمر حينما ظن هذا الرجل أن عمر قد ميز نفسه عن المسلمين فأخذ من الغنائم اكثر من غيره ، حيث كان قميصه سابغا ، وقمصان بقية الناس قصيرة ، فلا يغضب عمر ، بل يطلب من ابنه عبدالله أن يرد على الرجل ، فيقول عبدالله رضى الله عنه ان أباه ، قد أخذ قيصه الذى ناله من

---

(١) نشأة الفكر الفلسفي جـ ١ ص ٣١٤

الغنيمة فاطال به قميصه ، كما يذكر التاريخ أن رجلا قال لعمر رضي الله عنه ، والله لو وجدنا فيك اعوجاجا لقومناه بسيوفنا .

ثانيا :

واذا كان هؤلاء القدرية يريدون أن يحاربوا انتشار الفسق والمعاصي وتعلل الفاسقين والعاصين بالقدر فقد اخطأوا فى العلاج ، بل انهم عالجوا الداء بدا أشد ضراوة منه اذا كانوا حقا صادقين فى دعواهم فكان الواجب عليهم أن يبينوا للناس ماهو القدر ، وما معنى الايمان به ، فان علم الله سبحانه وتعالى لما سيكون من عباده وارادته لهذا الذى سيكون ، بل وخلقه له ليس ذلك كله جبرا للانسان على أفعاله ، فان علم الله سبحانه وتعالى وارادته أمران أختص الله سبحانه وتعالى بهما ، ولم يطلع أحدا عليهما ، فلا يصح التعلل بذلك للعاصيين والكافرين ، اذ لا يعلمون ذلك ، الا بعد أن يريدوه فيقع منهم بتأثير قدرتهم ، كما سنفصل ذلك عند بياننا للمذهب الحق .

وقد مر بنا أن الله سبحانه وتعالى قد وصف المشركين بالجهل والرجم بالغيب ، حيث أرادوا أن يجعلوا علة شركهم وعصيانهم مشيئة الله وقدرته ، كما قال تعالى : (وقالوا لو شاء الله ما اشركنا ولا اباؤنا) (١) فهم الذين اختاروا الشرك والضلال والانحراف عن الطريق المستقيم ، ولم يجبرهم الله على شرك أو انحراف ، ولكنه خلقهم اناس ، ووهبهم القدرة على الطاعة والمعصية وبين لهم النجدين على لسان رسله صلوات الله

----

(١) الانعام ١٤٨

وسلامه عليهم - أما قدرة وعلمه بما يكون منهم فهذا أمر اختص به سبحانه وتعالى .

وقد روى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أتي بسارق فقال له ما الذى حملك على السرقة ؟ فقال الرجل قدر الله ، فجلده ثلاثين جلده وقطع يده ، ولما سئل فى ذلك ، قال قطعت يده حدا للسرقة ، وجلدته لكذبه على الله " (١)

وعمر رضى الله تعالى عنه كان يؤمن بالقدر ولكن سؤاله للرجل كان عن الدافع الذى دفع الرجل الى السرقة ، اذ ربما كانت له شبهة للسرقة فيسقط الحد عنه ، اذ الحدود تدرأ بالشبهات ، ولكن الرجل أجاب ، بأن الدافع والحامل على السرقة هو القدر ، أى أن القدر هو الذى أجبره ، وهذا هو الكذب على الله الذى جعل الفاروق - رضي الله عنه - يجلده .

ثالثا :

قد يظن أن الايمان بالقدر يدعو الى التواكل ويتنافي مع الأخذ بالاسباب وهذا خطأ ، فان الله سبحانه وتعالى هو الذى قدر الاسباب والمسببات ، وأمرنا بالعمل لتحقق الاسباب وبذلك نصل الى ما يسبب عنها بتوفيقه ولطفه .

يقول الامام ابن تيميه رحمه الله :

" ان الله سبحانه وتعالى يعلم الامور على ما هى عليه ، وقد جعل للاشياء اسبابا تكون بها فيعلم أنها تكون بتلك الاسباب ، كما يعلم

---

(١) ابن المرتضي المنية والأمل ص ٨ - ٩ عن نشأة الآراء والفرق والمذاهب يحيى هاشم فرغلي ص ٤٥

أن هذا يولد له ، بأن يطأ أمرأة فيحبلها . فلو قال هذا اذا علم الله أنه يولد لي فلاحاجة الى الوطأ كان احمق ، لان الله علم أن سيكون بما يقدره من الوطأ وكذلك اذا علم أن هذا يثبت له الزرع بما يسقيه من الماء ويبذره من الحب فلو قال : اذا علم أن سيكون فلا حاجة الى البذر كان ضالا جاهلا لان الله علم أن سيكون بذلك ، وكذلك اذا علم أن هذا يشبع بالاكل ، وهذا يروى بالشرب ، وهذا يموت بالقتل ، فلابد من الاسباب التي علم الله أن هذه الامور تكون بها " (١)

وقد مر بنا رد رسول الله صلى الله عليه وسلم - على من قالوا له أفلا نتكل على القدر ونترك العمل حيث قال لهم : " اعملوا فكل ميسر لما خلق له " أى افعلوا ماطلب منكم واجتنبوا مانهيتم عنه ، فان لاعمالكم مدخلا فيما يترتب على هذه الاعمال .

يقول ابن القيم : " اتفقت احاديث الرسول صلى الله عليه وسلم على أن القدر السابق لا يمنع العمل ، ولا يوجب الاتكال عليه ، بل يوجب الجد والاجتهاد ولهذا لما سمع بعض الصحابة ذلك ، قال ، ماكنت اشد اجتهادا مني لأن ، وهذا مايدل على جلالة فقه الصحابة ودقة افهامهم وعلو علومهم ، فان النبي صلى الله عليه وسلم اخبرهم بالقدر السابق ، وجريانه على الخليقة بالاسباب ، فان العبد ينال ماقدر له بالسبب الذى أقدر عليه ومكن له ، فاذا أتي بالسبب ، أوصله الله الى القدر الذى سبق له في أم الكتاب ...... " (٢)

---

(١) ابن تيميه مجموع الفتاوى ج ٨ ص ٦٨
(٢) شفاء العليل لابن القيم ص ٢٥ .

رابعا :

قد روى في ذم هؤلاء القدرية ووصفهم ، بأنهم مجوس هذه الامه أحاديث كثيرة ، ففي سنن ابى داود ، حيث يروى عن أبى حازم عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهم ، قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " لكل أمة مجوس والقدرية مجوس هذه الامة " فان مرضوا فلا تعودهم وان ماتو فلا تشهدهم " (١)

كما ورد في مسند الامام احمد عن جابر بن عبدالله رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " مجوس هذه الامه المكذبون باقدار الله ان مرضوا فلا تعودوهم ، وان ماتوا فلاتشهدوهم ، وأن لقيتموهم فلا تسلموا عليهم "(٢)

وروى الترمذى : " صنفان من أمتي ليس لهما من الاسلام نصيب - والمرجئه والقدرية " (٣) .

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " لعنت القدرية على لسان سبعين نبيا " (٤)

ولكن كثيرا من العلماء يترددون في صحة هذه الاحاديث ، فالحديث الاول الذى ورد في سنن ابى داود ، يقول الشيخ حامد الفقى أنه منقطع لان ابا حازم لم يسمع من ابن عمر . (٥)

---

(١) سنن ابى داود الباب العاشر الحديث رقم ١٠٩٢ ٢/ ٣٠٨
(٢) سنن ابى داود جـ ٤ ص ٢٢٢ .
(٣) سنن الترمذى جـ ٤ ص ٤٥٤ تحقيق ابراهيم عطوه عوض الطبعة الثانيه طبعة الحلبي ١٣٩٥هـ .
(٤) الفتح الكبير ٣/ ١٥
(٥) تعليق على كتاب الشريعة للاجرى ص ١٩٠

والشيخ زاهد الكوثري يقرر أن ابن الجوزي أورده في الموضوعات كما تعقبه السيوطي ، كما يقرر أن حديث الترمذي (صنفان من أمتي الخ) في سنده علي بن نزار وأبوه ، كما يقرر أن حديث الطبراني في مسنده محمد بن الفضل أبن عطيه وهو متروك الحديث وكذبه غير واحد . (١)

وعلى أي حال سواء صحت هذه الاحاديث أو لم تصح ، فان الثابت أن الصحابة - رضوان الله عليهم - قد انكروا هذا القول أشد الانكار وقاوموا من قال به وتبرأوا منه .

فقد روى أن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قيل له ان رجلا يكذب بالقدر فقال دلوني عليه وكان يومئذ أعمي فقالوا ماتصنع به قال والذي نفسي بيده لان استمكنت منه لأعضن أنفه حتي أقطعه ، ولئن وقعت رقبته في يدي لدققتها .

ويروى أن عطاء بن رباح جاء الى ابن عباس وقال له قد تكلم في القدر ، فقال أو قد فعلوها فقلت نعم ، قال فوا الله مانزلت هذه الآية الا فيهم :

" انا كل شيء خلقناه بقدر " اولئك شرار هذه الامة لا تعودوا مرضاهم ، ولا تصلوا على موتاهم ، ان أريتني احدا منهم فقأت عينه باصبعي هاتين (٢)

كما روى أن ابن عمر رضي الله عنهما قيل له ، قد ظهر قبلنا أناس يقرأون القرآن ويتبعون العلم ، يزعمون أن لا قدر ، وأن الامر أنف قال :

---

(١) مقدمه كتاب التبصير في الدين ص ٥
(٢) البيهقي القضاء والقدر ص ٢٣

" فاذا لقيت هؤلاء فاخبرهم أني برئ منهم ، وهم براء مني ، والذى يحلف به ابن عمر لو أن لاحدهم أحدا ذهبا فانفقه ماقبله الله عز وجل حتى يؤمن بالقدر خيره وشره " (١)

كما يروى أن على بن ابى طالب رضى الله عنه قال :" لو وجدت رجلا من أهل القدر لاخذت بعنقه ولا زال ضربه حتى اكسر عنقه " (٢)

ولا شك أن هؤلاء القدرية قد كفروا حيث قالوا ان الأمر انف ، فقد تضافرت الادلة من الكتاب والسنة على ثبوت القدر السابق ، يقول الامام ابن تيمية : " القدر السابق وهو أن الله سبحانه وتعالى قد علم أهل الجنة من أهل النار قبل أن يعملوا الاعمال ، وهذا حق يجب الايمان به ، بل قد نص الائمة كمالك والشافعي واحمد أن من جحد هذا فقد كفر" (٣) كما يقول : " فمن نظر الى الحقيقة القدرية واعرض عن الامر والنهي والوعيد ، كان مشابها للمشركين . (٤)

ومن نظر الى الامر والنهي وكذب بالقضاء والقدر ، كان مشابها للمجوسيين " (٥) .

وبهذا يتبين أن هذا المذهب ، وان قال باختيار الانسان لافعاله الا أنه قد انكر ركنا من اركان الايمان ، فهو مذهب ساقط منحرف وعلى أى حال فقد كان رأى هؤلاء القدرية تمهيدا لرأى المعتزله كما سنبين ذلك فيما بعد ، الا أننا نتبع هذا الرأى برأى آخر ، هو معه على طرفي نقيض وهو رأى الجبرية الذى نتعرض له فى المبحث التالي .

---

(١) الآجرى الشريعة ص ١٨٨ ومابعدها
(٢) الاسفراييني التبصير فى الدين ص ٥٨
(٣) ابن تيمية مجموع الفتاوى جـ ٨ ص ٥٩
(٤) يشير بذلك الى قوله تعالى : (وقال الذين أشركوا لوشاء الله ما اشركنا الخ)
(٥) ابن تيمية مجموع الفتاوى جـ ٨ ص ٦٤

الباب الثالث

مذهب الجهمية في الجبر والاختيار

الفصل الأول : آراء الجهم

الفصل الثاني : شبه الجبرية

تمهيد

الجهمية :

هذه الفرقة اتباع جهم بن صفوان ، ونظرا لمشاركة الجهم للمعتزلة في نفي صفات الباري تعالى فقد اطلق هذا اللقب على المعتزلة أيضا منذ عهد المأمون (١) بل ان متأخري السلف كابن تيميه وابن القيم ، كما يطلقون هذا اللقب على المعتزلة يطلقونه على متأخري الاشاعره ، حيث قد قال هؤلاء بالجبر ، ولكن في صورة أخرى غير الصورة التي تجدها عند جهم كما سنبين ذلك بعد قليل .

وقبل ان نتعرض لرأي جهم نذكر شيئا عن تاريخ حياته

نسبة : هو جهم بن صفوان ، ويكنى بابي محرز ، وكان مولى لبني راسب الازدي (٣) نشأ بترمذ في خراسان ، ثم انتقل الي الكوفة حيث لقي الجعد بن درهم (٤) وتأثر بآرائه (٥) ثم عاد الي

---

(١) نشأة الفكر الفلسفي ٣/٣٢٣
(٢) منهاج السنة النبوية ج ١ ص ٢٥١
(٣) ميزان الاعتدال ١/١٨٥ ، وابن حجر لسان الميزان ٢/١٤٢
(٤) سبقت ترجمته .
(٥) شذرات الذهب ج ١ ص ١٦٩ ، ابن الاثير الكامل ج ٥ ص ١٢٧

ترمذ ، ثم سافر الى بلخ ، والتقى فيها بمقاتل بن سليمان (١)
وقد اختلف جهم مع مقاتل بن سليمان ، وكان هذا الاخير له نفوذ عند الولاة فاستطاع بذلك أن يعيد جهما الى ترمذ .

وكان الحارث بن سريج يشارك الجهم فى آرائه التى سنفصلها ولذلك دعا الحارث جهما ليشاركه فى الخروج على نصر بن سيار ، الوالى من قبل بنى اميه ، ولكنهما هزما ، وظفر سالم بن احوز المازنى بالجهم فقتله سنة ١٢٨ هـ فى آخر ايام المروانيه .

ويقول الاسفراينى ان آراء الجهم ظلت منتشرة بترمذ من بعده (٢) كما ورد فى دائرة المعارف الاسلامية أن اراءه ظلت منتشرة فى ترمذ الى القرن الحادى عشر ثم انتقل اتباعه الى المذهب الاشعرى (٣)

---

(١) هو المفسر المشهور المتوفي سنة ١٥٠ هـ
(٢) تاريخ الامم والملوك ٧/٢٢٠ ، والكامل لابن الاثير ٥/١٢٧ ، التبصير فى الدين ص ٦٣ ، ٦٤
مقالات الاسلاميين ١/٣٣٨
(٣) محي الدين عبد الحميد فى تعليقه على المقالات ١/٣٣٨

الفصل الاول

آراء الجهم :

الجهم هو أول من قال بتأويل النصوص والتجاوز بها عن معانيها التي وضعت لها لغة وشرعا الى معاني اكتسبها من الباطنية وغيرهم الذين كانوا يرمون الى هدم الشريعة وبلبلة الافكار في الوسط الاسلامي بل ان ابن تيمية رحمه الله يقرر أن جهما قد جادل السمنيه فشككوه في دينه ويصرح بأن جهما كان يقول بوحدة الوجود . (١) ولذلك عني السلف بالرد عليه ، وابطال ما ذهب اليه من آراء فاسدة ومن هؤلاء الامام احمد بن حنبل في رسالته الرد على الزنادقة والجهمية ، والبخاري في كتابه خلق افعال العباد ، والامام عبدالله بن مسلم بن قتيبه في كتابة الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهه ، والامام ابو سعيد الدارمي في كتابة الرد على الجهميه وقد حكم هؤلاء جميعا بكفر الجهمية واباحوا قتلهم . (٢)

وللجهم آراء كان اول من نادى بها في الوسط الاسلامي ودعا اليها وقتل دفاعا عنها .

والى القارىء بعض آرائه التي لها صلة بموضوعنا :

أولا : نفي الصفات الالهيه ، ويبدو أن المشبهه في عهد الجهم كانوا قد وصلوا الى وصف الله سبحانه وتعالى باوصاف حسيه ماديه حتى جعلوه

---

(١) الرد على المنطقيين ص ٣٨٨

(٢) راجع عقائد السلف للدكتور علي سامي النشار وعمار جمعي الطالبي .

كبقية الحوادث ، ولذلك نرى الجهم يحاول أن يرد على هؤلاء ولكنه بالغ في رده حتى ادى به الأمر الى نفي الصفات الالهيه ، فابن تيميه يقرر أن جهما من المعطلة الذين يرون أن الله ليس له علم ولا قدرة ، ولا ارادة ولا رحمة ولا غضب . (١) ولم يكتف بنفي الصفات الالهيه بل انه يقرر كما يقول الاسفرايني والشهرستاني ان الله لا يوصف بشيء بما يوصف به الخلق فنفي ان يكون الله عالما ، او حيا ، لأن هذين الوصفين يطلقان على بعض المخلوقين ويصح أن يقال ان الله قادر وفاعل وخالق ، وموجد ومحيي ومميت ، لأن هذه الاوصاف لا يوصف بها غير الله تعالي (٢)

ولكننا نرى الاشعرى والغزالي والبغدادى بل والشهرستاني نفسه يقررون أن جهما لم يكن ينفي أن يكون الله تعالى عالما ، وانما جعل علمه بالحوادث حادثا ، أى ان الله لا يعلم الاشياء قبل حدوثها ، ويعلل ذلك بأن الله اذا علم أن شيئا ما سيوجد قبل وجود هذا الشيء ، فعند وجود هذا الشيء اما أن يستمر العلم كما هو ، أى أن الشيء سيوجد أو يتغير العلم الى أن يصير عالما بأن الشيء قد وجد ، ويلزم على الحالة الاولي اتصافه تعالى بالجهل ، ويلزم على الحالة الثانية تغير العلم فيكون الله تعالى محلا للحوادث وهذا محال . (٣)

ونستطيع أن نقول بناء على رأى الجهم هذا بحدوث علم الله

---

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ٢/ ٢٠
(٢) الشهرستاني نهاية الاقدام في علم الكلام ص ٢١٥ ، التبصير ص ٦٤ الفرق بين الفرق ١٢٨ ، التنبيه ١٩٣ ، ١٩٤
(٣) المقالات جـ١ ص ٣٣٨ ، الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص ٧٨ الملل والنحل جـ١ ١٢٨ ، الفرق بين الفرق ص ٢١١

بالحوادث ، ان الجهم يعتبر من هذه الناحية قدرى من نفاة القدر كمعبد الجهني وغيلان الدمشقي ، لأنه مادام الله لم يعلم مايحدث من الانسان الا وقت حدوثه فهو من باب اولى من لم يرده .

ثانيا : القول بالجبر

تجمع المصادر على ان الجهم بن صفوان جبرى بالنسبة للافعال - الصادره عن الأنسان سواء كانت اختياريه او اضطراريه وقد وافقه في ذلك طائفة من الازارقة (١) ونحن نورد هنا تلخيصا لرأيه كما ورد في هذه المصادر حتى تتبين حقيقة مذهبه .

فالشهرستاني يقرر ان الجهم بن صفوات من الجبرية الخالصة ، ويعرف هؤلاء بانهم لا يثبتون للعبد فعلا ولا قدرة على الفعل اصلا .
" فجهم يرى أن الأنسان لا يقدر على شيء ولا يوصف بالاستطاعه وانما هو مجبور فى افعاله ، ولا قدرة له ولا اراده ، ولا اختيار ، وانما يخلق الله تعالى الافعال فيه علي حسب مايخلق فى سائر الجمادات ، وتنسب اليه الافعال مجازا كما تنسب الى الجمادات ، كما يقال اثمرت الشجرة ، وجرى الماء وتحرك الحجر ، وطلعت الشمس وغربت ، وتغيمت السماء وامطرت وازهرت الارض وانبتت الى غير ذلك وكما ان الافعال جبر فالتكليف ايضا جبر " (٢)

---

(١) ابن حزم الفصل جـ ٣ ص ١٨
(٢) الملل والنحل جـ ١ ص ١٢٨ ، ١٢٩

ويوافق الاسفرايني الشهرستاني فيما حكي عن مذهب جهم حيث يقول " وكان من مذهبه الا اختيار لشيء من الحيوانات في شيء مما يجري عليهم ، فانهم كلهم مضطرون ، لا استطاعة لهم بحال وان كل من نسب فعلا الى أحد غير الله فسبيله سبيل المجاز وهو بمنزلة قول القائل سقط الجدر ودارت الرحي ، وجرى الماء وانخسفت الشمس " (١).

ويقول البغدادي : " جهم الذي قال بالاضطرار والاجبار الى الاعمال وانكر الاستطاعة كلها ... وقال لا فعل ولا عمل لاحد غير الله تعالى ، وانما تنسب الاعمال الى المخلوقين على المجاز كما يقال : زالت الشمس ، ودارت الرحي من غير ان يكونا فاعلين ، او مستطيعين لما وصفنا به "(٢)

ويوافق ابن القيم هؤلاء في تصويرهم لرأى جهم الذي يصفه واتباعه بانهم الجبرية الغلاة حيث يقول : " ان جهما واتباعه يرون أن القادر على الحقيقة هو الله وحده وهو الفاعل حقا ومن سواه ليس بفاعل على الحقيقة ولا كاسب اصلا بل هو مضطر الى جميع ما فيه من حركة أو سكون ، وقول القائل قام وقعد ، واكل وشرب مجاز بمنزلة مات وكبر ووقع ، وطلعت الشمس وغربت "(٣) واوضح أن هؤلاء جميعا متفقون على ان الجهم ينفي

---

(١) التبصير ص ٦٣
(٢) الفرق بين الفرق ص ٢١١
(٣) شفاء العليل ص ٥١

قدرة الانسان على افعاله وانه شبيه بالجمادات في ان اسناد الافعال اليها على سبيل المجاز لا على سبيل الحقيقة .

وابو الحسن الاشعري يوافق هؤلاء في تصويرهم هذا لمذهب جهم حيث يقول : " لا فعل لأحد في الحقيقة الا الله وحده وانه هو الفاعل ، وان الناس تنسب اليهم افعالهم على المجاز ، كما يقال تحركت الشجرة ، ودار الفلك وزالت الشمس ، وانما فعل ذلك بالشجرة والشمس والفلك الله سبحانه وتعالي :

الا أن الاشعري يقرر ان جهما كان يقول بأن الله قد ميز الانسان عن الجمادات فخلق له قوة كان بها الفعل ، وخلق له ارادة للفعل واختيارا له منفردا بذلك كما خلق له طولا كان به طويلا ولونا كان به متلونا " (١)

وقد يبدو كلام الاشعري متناقضا فهو في أول تصويره لمذهب جهم يقرر أنه يقول بالجبر المحض ولكنه في آخر كلامه يثبت للانسان ارادة واختيارا لافعاله وقدرة على احداثها . ولكننا اذا امعنا النظر في كلام الاشعري نجد انه غير متناقض فان هذه القدرة وتلك الارادة لا اثر

---

(١) المقالات جـ ١ ص ٣٣٨

لها فى الفعل مطلقا . لأن الاشعرى يختم كلامه بالطول الذى خلقه الله فـــــــــــــى الانسان فكان به طويلا واللون الذى اوجده الله فيــــه فكان بذلك متلونا ، ومن البديهي ان الانسان لادخل لقدرته ولا لارادتــه مطلقا لا فى لونه ولا فى طوله .

وعلى ذلك لا نوافق الدكتور النشار فى وصفه لعبارة الاشعرى بانها رائعه وانها لا تجعل الجهم جبريا خالصا . (١)

---

(١) نشأة الفكر الفلسفي ج ١ ص ٣٤٢

الفصل الثانـــي

" شبه الجبريـــه "

ليس لدينا كتب للجهم نستقي منها الشبه التى اعتمد عليها فى مذهبه الذى ارتضاه بالنسبة لافعال العباد ، الا أننا نجد بعض هـذه الشبه عند كثير ممن تعرضوا لنقد هذا المذهب كابن القيم وغيره ، وسنذكـر هذه الشبه ونبطلها فيما يلى :

أولا : من هذه الشبه مايعتمدون عليه من بعض النصوص كقوله تعالـى " ان الذين كفروا سواء عليهم أنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ختم اللــه علي قلوبهم وسمعهم وعلى أبصارهم غشاوة " (١)

وقوله تعالي : (أفرأيت من اتخذ الهه هواه واضله الله على علم وختـم علي سمعه وقلبه وجعل على بصرة غشاوة فمن يهديه بعد الله افلا تذكرون (٢)

وقوله تعالي : " لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون ، انا جعلنـا

---

(١) سورة البقره آيه ٦ ، ٧

(٢) الجاثيه ٢٣

في أعناقهم أغلالا فهي الى الاذقان فهم مقمحون ، وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا فاغشيناهم فهم لا يبصرون وسواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون . (١)

فهم يرون اعتمادا على هذه النصوص أن الله أكره العباد على أفعالهم واجبرهم عليها من غير فعل منهم وارادة ، ولا اختيار ولا كسب ، وأنه أمرهم بالهدى ، وحال بينهم وبين الهدى ابتداء من غير ذنب ولا سبب من العبد يقتضي ذلك كما أنه لم ييسر لهم السبيل الى الطاعات ولا اعطاهم قدرة عليها ، واذا كان الله سبحانه وتعالى س يعذب هؤلاء الكافرين من غير أن يفعلوا شيئا ، ولا يقدروا على شيء فانه مع ذلك عادل لانهم يفسرون العدل بالنسبة لله ، بأنه فعل كل امر ممكن ، وأما الظلم فهو الامر الممتنع لذاته ، فلو عذب الله أهل السموات والارض جميعا كان متصرفا في ملكه غير ظالم لأحد . (٢)

وتمسك الجهمية بهذه الآيات ، انما هو راجع الى جهلهم بمعانيها بل وباغفالهم لايات اخرى كثيرة تدل على أن هذا الطبع وهذا الختم وهذا الاضلال وانما خلق الله ذلك كله في هؤلاء الكافرين الضالين بافعال أتوها وارادوها وكان لقدرتهم مدخل فيها قال الله

---

(١) سورة يس آيه ٧ ، ٨ ، ٩ ، ١٠ .
(٢) راجع شفاء العليل ص ٨٥ ، ٨٦ ، ١١٣

تعالى : " كلا بل ان على قلوبهم ماكانوا يكسبون "(١) وقال تعالى : " فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الانبياء بغير حق وقولهم قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم فلايؤمنون الا قليلا) (٢) وقال تعالى :" فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم " (٣) وقال تعالى : " فأعقبهم نفاقا فى قلوبهم الى يوم يلقونه بما أخلفوا الله ماوعدوه وبما كانوا يكذبون" (٤) كما يقول تعالى :" فمالكم فى المنافقين فئتين والله اركسهم بماكسبوا "(٥) كما يقول تعالى : " فى قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا" (٦) ويقول تعالى : " ونقلب افئدتهم وابصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم فى طغيانهم يعمهون " (٧)

ففى هذه الايات كلها يتضح أن الله سبحانه وتعالى انما حكم على هؤلاء بأنهم لا يؤمنون ، وأنه ختم على قلوبهم وسمعهم وجعل على أبصارهم غشاوة ، وجعل فى أعناقهم أغلالا وجعل من بين ايديهم

---

(١) المطففين ١٤
(٢) النساء ١٥٥
(٣) الصف ٥
(٤) التوبه ٧٧
(٥) النساء ٨٨
(٦) البقره آيه ١٠
(٧) الانعام ١١٠

سدا ومن خلفهم سدا . ذلك كله انما جعله الله عقوبة لهم وجزاء على كفرهم الذى اكتسبوه بقدرتهم وارادتهم .

فالله سبحانه وتعالى لم يخلق الختم والضلال فى العهد من أول الأمر حين أمره بالايمان ، وانما خلقه بعد تكرار الدعوة وظهور الحجة ، ثم اختيار الكافر الكفر والاصرار عليه ، والصد عن سبيل الله عنادا ومكابرة وقوله تعالى : " ان الذين كفروا واسواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون (١) انما فى ذلك فى قوم مخصوصين علم الله اصرارهم وعنادهم والا فان معظم الذين آمنوا بالرسل كانوا كافرين قبل ايمانهم ، فلما اقلعوا عن غيهم وعادوا الى رشدهم زادهم الله هدى فهؤلاء لم يختم الله على قلوبهم وسمعهم ولم يجعل على أبصارهم غشاوة .

كما أن الله سبحانه وتعالى يزيد المؤمنين الذين اهتدوا الى طريق الخير يزيدهم هدى وييسر لهم فعل الطاعات ويعينهم عليها . يقول الله تعالى " ياأيها الذين آمنوا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ويكفر عنكم سيئاتكم " (٢) ويقول تعالى : " يا أيها الذين آمنوا أتقوا الله وقولوا قولا سديدا ، يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما " (٣) كما يقول تعالى : " (والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم) (٤)

---

(١) البقرة آيه ٦
(٢) الانفال ٢٩
(٣) الاحزاب ٧٠ ، ٧١
(٤) محمد ١٧

يقول ابن القيم : " هذا هو الحق الذى دل عليه القرآن الكريم وهو موجب العدل ، والله سبحانه وتعالى ماضى في العدل حكمه ، عدل في عبده قضائه فانه اذا دعي عبده الى معرفته ومحبته وذكره وشكره ، فابى العبد الا اعراضا وكفرا قضي عليه بأن أغفل قلبه عن ذكره ، وصده عن الايمان به ، وحال بين قلبه وبين قبول الهدى ، وتكون عقوبته الختم والطبع ، والصد عن الايمان " (١)

واذا كانت هناك نصوص تثبت أن الله هو الخالق للعبد ولفعله كقوله تعالى : " والله خلقكم وما تعملون " (٢) وقوله تعالي :" ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل "(٣) فان هناك فرقا بين الخلق والفعل ، الله خالق " والعبد مكتسب " وفاعل وسأبين بالتفصيل عند ذكر مذهب السلف أن هذه النصوص لا تعارض القول بأن للانسان قدرة واختيارا على أفعاله .

---

(١) شفاء العليل ص ٨٦
(٢) الصافات ٩٦
(٣) الانعام ١٠٢

ثانيا :

ومن شبههم التي تمسكوا بها ، أن القول بأن للانسان فعلا واختيارا يتنافي مع توحيد الله تعالى ، اذ يكون الانسان مشاركا لله في الفاعلية والاختيار .

والقول بالجبر فيه نجاة من ذلك ، لانه لا يكون هناك فاعل حقيقة ولا مختار" حقيقة الا الله تعالى وهذا هو التوحيد الخالص الذى دعي الله عباد الله .

وقد أجاب ابن القيم على هذه الشبهه بالزامهم بأن القول بالجبر هو المنافى للتوحيد فعقيدة التوحيد تتمثل فى شهادة " أن لا اله الاالله وأن محمدا رسول الله ، والقول بالجبر منافى الكلمتين ، فان الاله هو المستحق لصفات الكمال المنعوت بنعوت الجلال وهو الذى تألهه القلوب وتصمد اليه بالحب والخوف والرجاء ، فالتوحيد الذى جاءت به الرسل هو افراد الرب بالتأله الذى هو كمال الذل والخضوع مع كمال الحب والانابة وبذل الجهد فى طاعته ومرضاته ، وايثار مايحبه الله تعالي على مايحبه العبد ويهواه ، فاذا قلنا ان العبد لا قدرة له مطلقا علي فعله فيكون هذا الاله قد امر العبد بأمر وحال بينه وبين تنفيذ هذا الامر ، حيث اجبره على فعل ضده ، فهو لا طاقة له على فعل ما أمر به وترك مانهى عنه ، وبذلك ترتفع الالهيه بل والعبوديه ، لأن العبد لا يكون فاعلا فلا يكون عابدا ، ولا موحدا ، بل الاله هو العابد لنفسه ، فليس هناك عبد "ورب"

وفوق ذلك فان مظهر التوحيد انما يتجلى بفعل الطاعات التى امر بها اللــه تعالى والبعد عن المعاصى التى نهى عنها ، فاذا كان الفاعل هو الله ، بل والناطق بالشهادتين هو الله ، فاين هو التوحيد الذى يتحقق عنـــد ذلك ؟ ! فان الله هو الذى وحد نفسه وهو الذى عبد نفسه . (١)

ولعل هذه النتيجة التى يصل اليها مذهب الجبر هي التى جعلت ابن تيمية رحمه الله يقرر أن جهما يقول بوحدة الوجود كما مر.

ويمكن ابطال شبهتهم هذه بأنها تتعارض مع النصوص الكثيـــرة التى وردت في القرآن الكريم ، والتى اثبتت للانسان فعلا حقيقيا يترتب عليه الثواب والعقاب .

وهناك فرق بين فعل الله تعالى وبين فعل العبد ، ففعـــــل العبد انما يكون بهذه القدرة التي وهبها الله تعالى له فالفرق شاســـع بينها وبين قدرة الله تعالي ، اذ ان الصفة تابعة فى كمالها لـــذات الموصوف .

كما أن الاختيار الذى هو للانسان ليس كاختيار الله تعالـــى لما يخلق ، كما قال تعالي (وربك يخلق مايشاء ويختار، ماكان لهـــم الخيرة سبحانه وتعالى عما يشركون) (٢)

---

(١) راجع شفاء العليل ض ١٣٩ - ١٤٠

(٢) القصص ٦٨

يقول ابن حزم مفسرا هذه الآية : " فعلمنا أن الاختيار الذى هو فعل الله تعالى وهو منفي عن سواه ، هو غير الاختيار الـــــذى أضافه الى خلقه ووصفهم به ووجدنا أن الاختيار الذى توحد الله تعالـــــي به هو أنه يفعل مايشاء كيف شاء واذا شاء ، وليست هذه صفة شــــــي ء من خلقه ، وأما الاختيار الذى أضافه الله تعالى الى خلقه فهـــــــو ماخلق فيهم من الميل الى شيء والايثار له على غيره فقط " (١)

---

(١) الفصل لابن حزم جـ ٣ ص ٢٠

ثالثا :

ومن شبههم أيضا اذا كان الانسان فاعلا حقيقة لافعاله ،فحصول الفعل عند وجود الداعي اليه والقدرة عليه اما ان يكون واجبا او غير واجبا فان كان واجبا كان الانسان مجبرا ومضطرا ، وان لم يكن واجبا ، فاما أن يتوقف حصوله على مرجح يرجح الحصول على عدم الحصول ، أو لا يتوقف فان لم يتوقف على مرجح كان توجيها بلا مرجح وحدث الاثر بلا مؤثر .

وان توقف على مرجح فيكون حصول الفعل عند تحقق المرجح واجبا ايضا ولزم الاضطرار والجبر ، والالزم ان يتوقف حصول المرجح على حصول مرجح آخر ويلزم التسلسل وهو محال .

فان قيل ان المرجح هو ارادة العبد قيل وهذه الارادة حادثة فهي محتاجه الى مرجح أيضا .

هذا ملخص الشبهه التي اوردها ابن القيم ووصفها بأنها أقوى شبههم ، ثم حكي رد أهل السنة عليهم ، الذي يتلخص في أن هذه الشبهه قد اشتملت على الناظر مجملة استعملت على حق وباطل اذ لنا أن نسأل ما معنى قولكم ان كان الفعل واجبا عند وجود القدرة والداعي ان ذلك هو الجبر ، هل تعنون بذلك أن الفعل في هذه الحالة يكون لحركته المرتعش وحركة من رمي بن من مكان عال الى أسفل ، أو تعنون أن الفعل يكون لازم الوقوع بالقدرة فان اردتم المعنى الاول كان ذلك منافيا للحس وبداهة العقل ، فان هناك فرقا واضحا بين من يصعد

الجبل وبين من يرمى به من فوق الجبل وكذلك الفرق واضح بين حركة المرتعش والمحموم وبين حركة السار والمصلى .

وان اردتم المعنى الثاني أى ان الفعل يكون لازم الوقوع فهذا لايستلزم الاضطرار ولا يتنافى مع الاختيار ، على انه لوصح دليلهم هذا فيمكن ان يطبق بالنسبة لافعاله تعالى وهذا مالم يقله أحد .

فان قيل ان الداعي من الله ، والداعي هو سبب الفعل ، والفعل واجب عند وجود الداعي فان خالق الفعل هو خالق الداعي ، فلا يكون العبد فاعلا الا على سبيل المجاز وقد اجاب ابن القيم على هذه الشبهة بقوله :

" هذا حق ، فان الداعي مخلوق لله في العبد ، وهو سبب الفعل ، والفعل يضاف الى الفاعل ، لانه صدر منه ، ووقع بقدرته ومشيئته واختياره وذلك لا يمنع اضافته بطريق العموم الى من هو خالق كل شيء وهو على كل شيء قدير .

وأيضا فالداعي ليس هو المؤثر بل هو شرط في تأثير القادر في مقدوره ، وكون الشرط ليس من العبد لا يخرجه عن كونه فاعلا " .

اذ لا يقال ان جزء السبب ، أو الشرط موجب مستقل لوجود الفعل"(١)

---

(١) شفاء العليل ص ١٤٣

رابعا :

ومن شبههم ايضا القول بأن لقدرة العبد تأثير في افعالـــه، مع الاعتراف بأن الله قادر على مقدور العبد ، يلزمه اجتماع مؤثرين علـــى أثر واحد ، ووقوع المقدور الواحد بقدرتين ، قدرة الله تعالي ،وقدرة العبد ويجاب على ذلك بأن المحال هو اجتماع مؤثرين على أثر واحد ، ومقدور واحد بين قادرين ، اذا كان كل واحد من القادرين متكافئين في القدرة ويستقل كل واحد منهما بايجاد الفعل ، و أهل السنه لا يقولون . بتكافؤ قـــدرة الله سبحانه وتعالي مع قدرة العبد ، بل ولا يقولون بأن قدرة العبـــــد مستقله بايجاد الفعل ، بل هي نفسها مخلوقة لله تعالي ، وقد ذكـــر ابن القيم هذه الشبهه واستعرض أقوال المتكلمين في ابطالها ، ولكنـــه نقد هذه الاقوال ثم قال : والصواب ان يقال تقع الحركة بقدرة العبـــد وإرادته التي جعلها الله فيه ، فالله سبحانه وتعالى اذا اراد فعل العبد خلق له القدرة والداعي الى فعله ، فيضاف الفعل الى قدرة العبد اضافة السبب الى مسببه ، ويضاف الى قدرة الرب اضافة المخلوق الى الخالـــق ، فلا يمتنع وقوع مقدور بين قادرين ، قدرة أحدهما أثر لقدرة الآخر ، وهـــي جزء سبب ، وقدرة الآخر مستقله بالتأثير ، والتعبير عن هذا المعـــنى بمقدور واحد بين مقدورين تعبير فاسد وتلبيس ، فانه يوهم أنهما متكافئان في القدرة كما تقول هذا الثوب بين هذين الرجلين .. وانما المقدور واقـــع بالقدرة الحادثه وقوع المسبب بسببه ، والسبب والمسبب والفاعل والآلـــه كله أثر القدرة القديمه ، ولا نعطل قدرة الرب سبحانه عن شمولها وكمالهـا ،

وتناولها لكل ممكن ، ولا نعطل قدرة الرب التي هي سبب عط جعلها الله سببا ومؤثرة فيه ، وليس في الوجود شيء مستقل بالتأثير سوى مشيئة الرب وقدرته ، وكل ماسواه مخلوق له وهو أثر قدرته ومشيئته ...

فالفعل وقع بقدرة الرب خلقا وتكوينا ، كما وقعت سائر المخلوقات بقدرته وتكوينه ، وبقدرة العبد سببا ومباشرة والله خلق العبد وخلق فعله .... "

خامسا :

ومن شبههم قولهم هل يستطيع بنو الانسان أن يطيعوا الله جميعا فيكون مآلهم الى الجنة جميعا ولا يدخلون النار ، فان كان الجواب نعم كان ذلك تكذيبا لقوله تعالي " وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا أنهم أصحاب النار" وان كان الجواب لا فهو القول بالجبر .

ويمكن الاجابة على ذلك بأن بنى الانسان كانوا يستطيعون طاعة الله كما كان فى استطاعتهم عصيانه ، ولذلك امرهم بالايمان ونهاهم عن الكفر ، ولكن فريقا منهم اختاروا الضلال ، وفريقا آخر اختار الهدى ، وقد علم الله سبحانه وتعالى ازلا اختيار كل فريق فحكم عليه بما يستحقه (فريق فى الجنه وفريق فى السعير) (١)

---

(١) شفاء العليل ص ١٤٦ ، ١٤٧

" نقد المذهب الجبـــري "

وبعد أن ابطلنا الشبه التى اعتمد عليها القائلون بالجبر نبيـــن فساد هذا المذهب فيما يلى :

أولا :

لا شك أن هذا المذهب يصطدم مع الضرورة والبديهه ، فان الملاحظ لاول وهله أن أفعال الانسان منها ماهو اختياري يفكر فيـــه قبل أن يفعله ، ويتأمل فى النتائج المترتبه عليه ، بل ويتردد فـــي كثير من الاحايين فى فعل من الافعال يريد الاقدام عليه وقد يعزم علـــي اتيان فعل ثم تبدو له فكره تجعله يترك هذا العزم ويعدل عن ذلـــك الفعل ، والى جانب ذلك ، فللانسان أفعال اضطراريه لا يفكر فـــي فعلها ، ولا يستطيع الفكاك عنها وذلك كنبضات قلبه وارتعاشه مـــن البرد ، وهذا المذهب يسوى بين هذين النوعين من الافعال .

يقول ابن تيميه : " ان كل عاقل يجد تفرقه بديهيه بين قيـــام الانسان وقعوده وصلاته وجهاده ، وزناه ، وسرقته ، وبين انتعـــاش المفلوج وانتفاض المحموم ، ونعلم أن الأول قادر على الفعل مريد مختار ، وأن الثاني غير قادر عليه ولا مريد له ولا مختار " (١)

ويقول محمد عبده : كما يشهد سليم العقل والحواس من نفســه

---

(١) مجموع الفتاوى جـ ٨ ص ٣٩٤

أنه موجود ، ولا يحتاج في ذلك الى دليل يهديه ولا معلم يرشده ،كذلك يشهد أنه مدرك لاعماله الاختيارية يزن نتائجها بعقله ويقدرها بارادته ثم يصدرها بقدرة مافيه ، ويعد انكار شيء من ذلك مساويا لانكار وجوده في مجافاته لبداهة العقل " (١)

ويقوم ابن حزم : " ان الحواس وضرورة العقل وبداهته علمنا يقينا علما لا يخالجه الشك أن بين الصحيح الجوارح وبين مالاصحة بجوارحه فرق ، لان صحيح الجوارح يفعل القيام والقعود وسائر الحركات مختارا لها دون مانع ،والذى لاصحة لجوارحه لورام ذلك جهده لم يفعله أصلا" (٢)

** **

ثانيا :

هذا المذهب يترتب عليه أن يكون ارسال الرسل عبثا ، اذ مافائدة ارسالهم ، والله سبحانه وتعالى قد خلق الانسان كسائر الجمادات ، ليس له قدرة على أفعاله ولا اختيار له ، انما مرجع ذلك الى قدرة الله تعالى واراداته وحده والله سبحانه وتعالى قد أرسل الرسل الذين ايدهم بالمعجزات ليبينوا للناس الحلال والحرام ولينذرهم بالعذاب اذا عصوا الله فاستحلوا ماحرمه ويبشرونهم بالثواب ، اذا أطاعوا الله وامتثلوا لاوامره

---

(١) رسالة التوحيد لمحمد عبده ص ٣١
(٢) الفصل لابن حزم جـ ٣ ص ١٩

لئلا يكون للناس على الله حجه ، كما يقول تعالى :" رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل . (١)

ثالثا :

لقد بين الله سبحانه وتعالى على لسان رسله صوات الله وسلامه عليهم انه قد خلق الانسان وجعله خليفة في الارض وسخر له كل ما خلق ليقوم بعبادة هذا الخالق وشكره على نعمه ، يقول تعالى :" وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون " (٢)

وهذا الانسان قد خلقه الله خلقا متميزا عن بقية المخلوقات فوهبه عقلا يميز به بين الضار والنافع واللذيذ والموءلم ، كما ركب فيه شهوات وغرائز قد تدفعه اذا سار في ارضائها من غير لاروية ولا تفكير أن يورد نفسه مورد الهلاك فهو ليس ملكا لا يفعل الا ما يأمره الله به ، كما أنه ليس كبقية الحيوانات التي تحركها الشهوة ، وتتحكم في افعالها الغريزة .

وقد بين الله لهذا الانسان في محكم كتابه أنه مسوءول عما يعمل ، ومجازعليه (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره) (٣)

---

(١) سورة النساء آيه ١٦٥

(٢) سورة الذاريات آيه ٥٦ ، ٥٧

(٣) سورة الزلزل آيه ٧ ، ٨

" انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم أيهم احسن عملا " (١)

فاعمال الانسان سيحاسب عليها ، وينال جزاءه الذى سيكون نعيما مقيما أو عذابا اليما ، فالجزاء مترتب على هذه الاعمال وليس من المعقول أن يترتب جزاء " معصية هذا شأنه على عمل مجازى ، فلو قال القائل رأيت بدرا فى الحجرة ، فليس معنى ذلك أبدا أن الحجرة كانت مضيئة ونيرة ، لأن هذا الرائى لم ير البدر الحقيقي الذى يصدر عنه النور والضوء .

والله سبحانه وتعالى حكيم منزه عن العبث والظلم ، ولذلك تراه سبحانه وتعالي ينفي عن نفسه الظلم عقب حكمه ، لان الجزاء مترتب على العمل ، يقول سبحانه وتعالى :" من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها وما ربك بظلام للعبيد " (٢)

فمذهب جهم يبطل الحكمة فى التكاليف ويؤدى الى الظلم أو العبث فى الثواب والعقاب وهذه أمور لا مجال للتردد فيها ، أو الشك فى ثبوتها .

يقول ابن القيم : " ان مبنى الشرائع على الأمر والنهي ، وأمر الآمر لغيره بفعل نفسه لا بفعل المأمور ونهيه عن فعله لا فعل المنهي عبث ظاهر ، فان متعلق الامر والنهي فعل العبد وطاعته ، ومعصيته فمن

---

(١) سورة الكهف آية ٧

(٢) فصلت ٤٦ .

لا فعل له كيف يتصور أن يوقعه بطاعة أو معصية وإذا ارتفعت حقيقة الطاعة والمعصية ارتفعت حقيقة الثواب والعقاب" (١)

رابعا :-

أن الله سبحانه و تعالى قد ذكر في محكم كتابه وفي اكثر من آيه انه لا جبر لأحد ، ولا اكراه لانسان على ايمان أو كفر ، يقول تعالى : "لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي" (٢)

ويبين سبحانه وتعالى انه لو شاء اجبار الناس جميعا على الاهتداء والايمان ، لو شاء ذلك لفعله ، يقول تعالى : " ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا ، أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين" (٣)
ثم أنه كان من رحمته تعالى أنه لا يحاسب الانسان على فعل يأتيه مكرها ولو كان ذلك الفعل كفرا يقول تعالى :" من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان" (٤)

ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم : " رفع عن امتي الخطأ

---

(١) شفاء العليل ص ١٤٠
(٢) البقره ٢٥٦
(٣) يونس ٩٩
(٤) النحل ١٠٦

والنسيان وما تستكرهوا عليه" (١)

واذا كان الناس مجبورين على أفعالهم وتسند اليهم هذه الافعال على سبيل الحقيقة فانهم حينئذ لا يحاسبون عليها ، وذلك ماوصل اليه بعض المتصوفه الذين سنتحدث عنهم فيما بعد وقد انكر عليهم ذلك جمهور المسلمين .

خامسا :

يرى ابن حزم ان مذهب الجبرية يتعارض مع كثير من النصوص . فقد اجمعت الامة على قول : لا حول ولا قوة الا بالله العظيم ، وأنه نوع من الذكر الوارد عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، فهذا القول يثبت ان لنا حولا وقوة ولكن ليس لنا ذلك الا بالله تعالى ، فلو صح قول الجهمية لما كان لهذا القول معنى وكذلك يتعارض هذا المذهب مع قوله تعالى :" لمن شاء منكم أن يستقيم وما تشاءون الا أن يشاء الله رب العالمين" (٢) فهذه الايه تنص على أن لنا مشيئة ، ولكنها لا تكون لنا الا أن يشاء الله كونها وتحققها .

وكذلك يتعارض هذا المذهب مع الدعاء الوارد فى قوله تعالى " ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به" (٣) فهذا الدعاء يثبت ان هؤلاء الداعين

---

(١) الفتح الكبير فى ضم الزيادة الى الجامع الكبير . للنبهاني جـ٢ ص ١٣
(٢) التكوير ٢٨ ، ٢٩
(٣) البقرة ٢٨٦ .

قد كلفوا عمل بعض الطاعات فاذا لم يكن لهم طاقة ولا قدرة كان هذا الدعاء لا معنى له ، لانهم يصبرون داعين الله عز وجل فى الا يكلفهم مالا طاقة لهم به . وهم لا طاقة لهم بشيء من الاشياء . (١)

سادسا :

هذا الجهم متناقض مع نفسه فهو اذ يقرر أن علم الله بالحوادث ومنها (أفعال الانسان) حادث ، أى أن الله لا يعلم هذه الافعال بعلم سابق على حدوثها من الانسان ، ومن ثم فهو لم يرد بارادة سابقة وعلى ذلك فجهم ينفي القدر السابق ، فهو الى جانب جبريته قدرى " مثل معبد الجهنى ، وكان معبد اكثر تعبدا ، فانه لما نفى القدر السابق قرر أن أفعال الانسان لا ترجع الا اليه ، وليس لقدرة الله ولا لارادته أى تأثير فيها كما قدمنا ، أما جهم فمع نفيه للقدر السابق لا يجعل لقدرة الانسان أى أثر فى افعاله بل يجعله كسائر الجمادات .

وابو عثمان الدارمي يرى أن الجهم بانكاره علم الله تعالي السابق فى الأزل يلزمه ان ينكر الايمان بقيام الساعة والبعث والعقاب ، لأن العباد انما لزمهم الايمان بها لاخبار الله سبحانه وتعالى بانها آتية " لاريب فيها فاذا كان الله لا يعلم الشيء بعد أن يكون فكيف يكون قد علم قيام الساعة وما بعدها .؟

---

(١) الفصل فى الملل والاهواء والنحل لابن حزم ج ٣ ص ٢٠

ومن العجب أن القاضي عبدالجبار يسمى هؤلاء الجبرية بالقدرة ويرى أن ذلك لانهم شابهوا المجوس في كثير من آرائهم التي ذكرهنا (١) ومع ذلك يقرر أنهم اكثر المذاهب المخالفة للمعتزله معقولية فهو في المحيط بالتكليف يقول : " المعقول من المذاهب التي تخالف قولنا هو قول جهم " وبعد أن يبين رأى جهم يقول : " وهذا مذهب معقول الا أنه يرفع كل ما تقرر في العقول من الامر والنهي والحمد والذم " (٢)

وسنبين في الباب التالي البعد الشاسع بين مذهب المعتزلة الذى يقول به القاضي عبدالجبار وبين مذهب هؤلاء الجبرية .

---

(١) شرح الاصول الخمسه ص ٧٧٣
(٢) المحيط بالتكليف ص ٤٠٧ ومابعدها

الباب الرابع

مذهب المعتزلة فى الجبر والاختيار

الفصل الأول : رأى المعتزلة فى الجبر والاختيار

الفصل الثانى : استدلال المعتزلة على رأيهم

" المعتزلـــة "

تمهيد :

هذه الفرقة التى تبدأ نشأتها على يد واصل بن عطـــاء (١) الذى كان تلميذا للحسن البصرى ثم اختلف معه في مسألة مرتكب الكبيرة كمـــا تروى ذلك كتب الفرق . (٢)

---

(١) هو أبو حذيفة واصل بن عطاء الغزال الالثغ ، ولد بالمدينـــة سنة ثمانين من الهجرة من اصل فارسى ، وكان مولى لبنـــي ضبة وقيل لبني مخزوم ، وقيل لبني هاشم وايا ما كان فقد ولـــد رقيقا ونشأ على الرق ، ومن سيرته يظهر أنه تحرر وقضى أكثر عمره حرا وفيات الاعيان لابن خلكان جـ ٢ ص ٢٢٥ وهو مؤسس فرقـــة المعتزلة ورئيسها الاول كما يصفه الشهرستاني فى كتابة الملـــل والنحل جـ ١ ص ٤٦ ، ويقول طاش كبرى زاده في كتابه مفتـــاح السعادة جـ ٢ ص ١٦٣ ، ١٦٤ ، انه نشأ بالمدينة واختلـــف الى مدرسة محمد بن الحنفية حيث كان ابناء ابو هاشم والحسن يعلمان علوم الدين ، وبالمدينة ، اجتمع الكثير من علمائهـــا وعلماء مكه ، وحين نضج علمه انتقل الى البصرة ، وفيها كـــان تردده على مجلس الحسن البصرى . وتوفي سنة ١٣١ هـ .

(٢) البغدادى الفرق بين الفرق ، الشهرستانى الملل والنحـــل ، الاشعرى مقالات الاسلاميين .

ويقرر الشهرستاني أن رجال هذه الفرقة أخذوا يطالعون كتب الفلسفة التي ترجمت الى اللغة العربية في العصر العباسي فتأثروا بها واقتبسوا منها (١) وأثاروا في المحيط الاسلامي أفكارا كثيرة حول موضوعات لم يكن العالم الاسلامي يعرفها ، وذلك مثل نظرية الجوهر الفرد ، والكمون والظهور ، والطفره وكانوا يعتقدون انهم يخدمون العقيدة الاسلامية .

ومن جهة أخرى فقد سبق ظهور هذه الفرقة بعض الفرق التي كان لها أثر كبير في اتجاه المعتزله هذا الاتجاه الذى اتجهوه والمنهج الذى ساروا عليه ونعني بذلك القدريون الاول والجهمية الذين تحدثنا عنهم فيما مضي فقد رأينا القدرية الاول لا يبالون بالنصوص القطعية التي تثبت القدر ، ويقيمون رأيهم على شبه عقليه واهية ، كما بينا من قبل وكذلك فعل جهم الذى فتح باب التأويل للنصوص .

وقد تأثر المعتزله بذلك كله ، فأخذوا يقررون أن العقل هو الاساس الذى تفهم النصوص على ضوء ما يقرره .

وعلى ذلك رفضوا كثيرا من النصوص ، وبالاخص الاحاديث النبوية ، كما أولوا كثيرا من النصوص التى سلموا بصحتها ، ولا يعنينا ان نستعرض آرائهم بالتفصيل ، الا أنا اردنا ان نبين المنهج الذى سلكوه في

---

(١) الشهرستاني الملل والنحل جـ ١ ص ١١١

استنباط أفكارهم والاستدلال على هذه الافكار .

والخلاف كبير بين الباحثين فى سبب تلقيب هذه الفرقة بالمعتزلة (١) والذى يعنينا هنا أنهم قد ارتضوا هذا اللقب ، فالخياط فى الانتصار ، والقاضي عبد الجبار فى كتبه لا يريان بأسا من اطلاق هذا اللقب عليهم ، وقد قيل أنهم يرون أن هذا اللقب معناه أنهم اعتزلوا الآراء الفاسدة الى الآراء الصحيحة فابن المرتضي يقرر أنهم فضلوا هذا اللقب لقوله تعالي على لسان ابراهيم " واعتزلكم وما تعبدون من دون الله " (٢) كما يقرر ان النبي صلى الله عليه وسلم قد قال " من اعتزل من الشر سقط فى الخير" كما يرون ان النبي صلى الله عليه وسلم قد قال " ستفترق أمتى على بضع وسبعين فرقة أبرها واتقاها الفئة المعتزلة "(٣)

ثم هم يلقبون انفسهم بأهل العدل والتوحيد ، وقد أطلق عليهم خصومهم لفظ القدرية الا أنهم لا يرضون بذلك اللقب ، ويذكرون الحديث الذى وصف فيه القدرية بأنهم مجوس هذه الأمة ، ويقولون ان المراد بهؤلاء القدرية الذين ينفون القدر عن العباد أى الجبرية " (٤)

---

(١) راجع احمد امين فجر الاسلام ص ٢٨٨ ، والمعتزلة لزهدى جارالله وعلى سامى النشار نشأة الفكر الفلسفي .

(٢) سورة مريم آية ٤٨

(٣) لم اجده فى الصحاح .

(٤) القاضي عبدالجبار المحيط بالتكليف ص ٤٢١ ، الشهرستاني الملل والنحل جـ ١ ص ٦٥

بل انهم يلقبون انفسهم بأهل السنة ويعدون الطبقة الأولى منهم الخلفاء الاربعة الراشدون ، والطبقة الثانية هم الحسنان رضى الله عنهما ، والطبقة الثالثة منها الحسن بن الحسن وابنه عبدالله ، وعبدالله بن محمد بن الحنفية وزيد بن على ، ومحمد بن سيرين ، والحسن البصرى والطبقة الرابعة غيلان الدمشقي وهكذا . (١)

وعلى أى حال فقد اجتمعت كلمة المعتزلة على أصول خمسة جعلوها مقياسا لمن ينتسب اليهم ، وهذه الاصول هي :
التوحيد ، والعدل ، والمنزلة بين المنزلتين ، والوعد والوعيد ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . (٢)

والاصل الذى له صلة ببحثنا هذا هو العدل (٣) وسنذكر تعريفهم عند بيان رأيهم فى الجبر والاختيار فيما يلى :

---

(١) ابن المرتضي المنية والامل فى شرح الملل والنحل ص ١٢٢ ومابعدها .
(٢) الخياط الانتصار ص ٩٢ ، والشهرستاني الملل والنحل ج ١ ص ٦٨ ومابعدها .
(٣) د . ابراهيم مدكور فى الفلسفة الاسلامية منهج وتطبيقه ج ٢ ص ١٠٣

الفصل الاول

" رأى المعتزلة فى الجبر والاختيـــار"

المعتزلة من القائلين بالاختيار ، وهم لا يرضون القول بالجبـــر الصريح ، ولا بالجبر المستتر وراء عبارات توهم الاختيار وهى في حقيقتها بعيده عن الاختيار .

وقد رأى المعتزلة أن القول باختيار انسا ن أمر" تنطق بـــه النصوص الصريحه من الكتاب والسنة ويؤيده العقل بحجة العقلية .

كما رأو أن القول بالجبر يتنافي مع تكليف الانسان وبعثة الرســـل والثواب والعقاب كما سنبين عند عرضنا لادلتهم.

ويتلخص رأيهم فى النقاط التاليه :

أولا : الانسان هو الموجد لافعالة الاختيارية ، بقدرته وارادتـــه وعلى ذلك فهو فاعل ومحدث لافعالـه ومكتسب لها على الحقيقة ، لان قدرته مؤثره فى هذه الافعال .

يقول القاضي عبدالجبار : " قد اتفق اهل العدل على أن أفعال العباد من تصرفهم وقيامهم وتعودهم حادثه من جهتهم ، وان اللـــه عز وجل أقدرهم على ذلك ولا فاعل لها ولا محدث سواهم وان من قال أن الله سبحانه وتعالى خالقها ومحدثها فقد عظم خطوءه " (١)

---

(١) المغنى جـ ٨ ص ٢٨٧ والمحيط بالتكليف ص ٤٢٠

والبغدادى ينتقد الكعبى الذى يقرر أن المعتزلة اتفقوا على أن العباد يفعلون اعطالهم بالقدرة التى خلقها الله سبحانه وتعالى فيهم ، وذلك لان معمرا من المعتزلة يزعم أن القدرة فعل الجسم القادر بها وليست فعل الله تعالي ، كما أن الاصم ينفي وجود القدرة ، لانه ينفي الاعراض كلها . (١)

ولكن هل يسمي الانسان خالقا لافعاله ؟

كثير من الباحثين يفهم من كلامه أن المعتزلة متفقون على ذلك .

يقول الشهرستاني : " وانفقوا على أن العبد قادر خالق لافعاله ، خيرها وشرها ، مستحق على مايفعله ثوابا وعقابا فى الدار الآخرة " (٢)

وكذلك فعل الاسفرايينى فى التبصير حيث يقول : " ومما اتفقوا عليه قولهم ان افعال العباد مخلوقة لهم ، وان كل واحد منهم خالق فعله " (٣)

ولكن النسفي صاحب تبصرة الادلة يقول .. " كان أوائل

---

(١) الفرق بين الفرق ص ١١٥
(٢) الملل والنحل جـ ١ ص ٦٧
(٣) التبصير فى الدين ص ٣٧

المعتزلة يتحرجون من اطلاق لفظة التخليق ، وتسمية العبد خالقا ،وكانوا ينطابقون جميع المسلمين فى قولهم لا خالق الا الله ، وان كانوا يثبتون معنى الخلق للعبد ، وكانوا يطلقون لفظة الايجاد والاحداث ، ويسمون العبد موجدا محدثا الى زمن ابى على الجبائى فلما رأى معنى الخلق ثابتا اطلق لفظة الخالق وسمي العبد خالقا ، ولم يبال من مخالفة اجماع الامة . (١)

والاشعرى يقسمهم بالنسبة الى ذلك الى ثلاثة فرق الفريق الاول يرى أن معنى فاعل هو معنى خالق ولا فرق بين الخلق والفعل . ولكنهم لا يجيزون اطلاق لفظ خالق على الانسان ، لان الشارع لا يبيحه .

الفريق الثاني يفرق بين الخلق والفعل ، ويرى هؤلاء ان الخلق لا يكون بآله ولا جارحه ، وان الفعل ماكان بآله وجارحه وعلى ذلك فالخلق يستحيل ان يوصف به الانسان ، لانه لا يفعل الا بآله وجارحه ، والله سبحانه وتعالى وحده هو الخالق ،اذ لا يفعل بآله ولا جارحه .

الفريق الثالث : وهؤلاء يرون ان معنى خالق ، أى وقع الفعل منه مقدرا ، فكل من وقع منه الفعل مقدرا فهو خالق له قديما وحديثا" (٢)

ويبدو أن البصريين من المعتزلة هم الذين يصرحون بأن الانسان

---

(١) تبصرة الادلة ص ٦٤٥
(٢) المقالات ج ١ ص ٢٩٨

خالق حيث يقرر صاحب أوائل المقالات أن العباد يقال لهم محدثون وفاعلون ومكتسبون وصانعون الخ ولا يقال لهم خالقون ويقرر أن ذلك قول البغداديين من المعتزلة ، وأما البصريون منهم فيقولون الانسان خالق لأفعاله ويقول انهم بذلك خالفوا اجماع الامه (١) .

والقاضي عبد الجبار لا يجيز اطلاق لفظ الخالق على العبد ، ويرى أن السمع قد منع من ذلك ، وان كان الأمر صحيحا من حيث اللغة (٢) فهو من القسم الاول من الاقسام الثلاثة التي ذكرها الاشعري .

ثانيا : وهم يرون أن الله سبحانه وتعالى ليس خالقا لافعال العباد ولا فاعلا لها ، وانما خلق لهم القدرة التي بها يفعلون ويحدثون هذه الافعال ، يقول القاضي عبدالجبار : " ان الفائدة تحت وصفنا الله تعالى بأنه أقدرنا على هذا الشيء هي أنه اوجد فينا القدرة التي من شأنها ان تتعلق بهذا المقدور المخصوص . " (٣)

كما يقول القاضي عبدالجبار : " وبذلك علم عقلا وسمعا فساد ماتقوله المجبرة الذين ينسبون افعال العباد الى الله تعالى " (٤)

---

(١) اوائل المقالات للشيخ المفيد المطبعة الحيدرية بالنجف ١٩٧٣م
(٢) المحيط بالتكليف ص ٤١٤
(٣) المحيط ص ٣٦٤
(٤) الاصول الخمسة ص ٣٦٣

ويقول :" افعال العباد غير مخلوقة فيهم وهم المحدثون لها" (١)

وأما بالنسبة للارادة فهم يرون أن الله قد أراد من عباده الايمان والاعمال الصالحة ولم يرد منهم الكفر والمعاصي ، وذلك بناء على جعلهم الارادة لازمة للامر فلا يأمر الا بما يريده وما نهى عنه فهو يكرهه ولا يريده . يقول القاضي عبدالجبار : " وأما أفعال غيره -أى غير الله سبحانه وتعالى - فما حصلت فيه امارة الارادة يريده نحو الامر والترغيب وما شاكلهما ، لانه لا يصير كذلك الا وهو مريد له ... وأما المباح فلا يريده تعالى ولا يكرهه لما ليكن لفعله مزية على تركة ، فلو أراده لصارت ارادته له باعثه لنا على الفعل ، ولو كرهه لصرفتنا عن فعله ، وعلى هذا لم يأمر به ولم ينه عنه ...

" وأما المعاصى فلايريدها تعالى ويكرهها ،اما كراهته لها فلما ثبت من النهي والزجر والتهديد وغير ذلك "

وأما المجبرة فقد خالفت في ذلك جريا منها على اعتقادها أن هذه الكائنات حدثت من جهته تعالى ، ولو كان كذلك لكان مريدا لها لا محالة تعالى الله عن ذلك (١)

وجعلهم الله غير خالق لافعال العباد وغير مريد لشرور هذه الاعمال مبنى عندهم على العدل الذى هو اصل من اصولهم الخمسة

---

(١) نفس المصدر ص ٣٢٣ .

كما ذكرنا .

يقول القاضي عبدالجبار : " اعلم ان العدل مصدر عدل يعدل عدلا ثم قد يذكر ويراد به الفعل وقد يذكر ويراد به الفاعل .
ويعرفه بأنه توفير حق الغير واستيفاء الحق منه ... "
الى أن يقول :" ونحن اذا وصفنا القديم تعالى بأنه عدل حكيم فالمراد أنه لا يفعل القبيح ولا يختاره ولا يخل بما هو واجب عليه .

وقد خالفنا في ذلك المجبرة ، واضافت الى الله فعل كل قبيح "(١)

وقد اختلفوا في وصف الله بالمقدرة على ما لو فعله لكان قبيحا وقد احال ذلك النظام ،وأبو علي الأسواري والجاحظ ولكن القاضي عبدالجبار يخالفهم في ذلك ويرد عليهم بقوله : " والدليل على صحة مانقوله هو ماقد ثبت انه تعالى قادر على ان يخلق فينا العلم الضروري فيجب ان يكون قادرا على أن يخلق بدله الجهل ، لان من حق القادر على الشيء أن يكون قادرا على جنس ضده ، اذا كان له ضد ، والجهل قبيح .(٢)

---

(١) شرح الاصول الخمسة ص ٣٠١
(٢) نفس المصدر ص ٣١٣ ومابعدها

وملخص رأى المعتزلـــة

أن العباد هم الموجدون لافعالهم الاختياريه بقدرتهم وهـــم المختارون بارادتهم ، وأن الله تعالى لم يخلق هذه الافعال ، ويريـد الحسن منها ولا يريد قبائحها واما علم الله تعالي السابق لما يكون مـن العباد من خير أو شر وحسن او قبيح فهم يقولون به كما ذكرنا عند كلامنـا على القدرية .

وهذا هو رأى جمهور المعتزلة وقد خالف بعضهم الجمهور فـي ذلك .

فالحسين النجار واكثر معتزلة الرى يرون أن الله خالق افعـال العباد خيرها وشرها حسنها وقبيحها ، ويرون أن العبد مكتسب لهـا ، ويثبتون تأثير للقدرة الحادثة يسمونه كسبا ، ويرى الشهرستاني بانهـم بذلك متفقون مع ابى الحسن الاشعرى كما انهم يرون ان الله يريد الخير والشر والنافع والضار ولكن بمعنى أنه غير مكره على ذلك . (١)

وقد خالف جمهور المعتزلة أيضا ضرار (٢) بن عمرو حيث ذهب

---

(١) الملل والنحل جـ ١ ص ١٣١

(٢) ضرار بن عمر كان معاصرا لواصل بن عطاء وقد وافق المعتزلـة في نفس الصفات وقد خالفهم في افعال العباد وقد ذكر الخياط في الانتصار نقلا عن ابن الراوندى ان له كتابا اسمه (التحريش) راجع الانتصار ص ١٣٦ وميزان الاعتدال جـ ٢ ص ٣٢٨

الى أن افعال الانسان بكسبه وليست بايجاده بل الله هو الخالـــق لهـــا .

---

(١) شرح الاصول الخمسة ص ٣٦٣ والتبصير فى الدين ص ٦٢
والفرق بين الفرق ص ٢١٣

الفصل الثاني

" استدلال المعتزلـــــة "

المعتزلة يرون كما قدمنا ان مذهبهم تؤيده الادله العقلية ، كمــا أن النصوص الشرعية صريحة بالنسبة له ولذلك يستدلون على ماذهبوا اليه بأدلة عقليه واخرى نقليه واليك بيانها :

الادلة العقلية :

أولا : الانسان يفرق بين المحسن والمسيء ، فيمدح المحســن لاحسانه ويذم المسيء لاساءته ، فمن اكرم ضيفا ، أو احسن الى فقيــر يستحق ان يمدح بفعله هذا ويسمي محسنا ، ومن سرق أو زني يذم علــي فعله هذا ويسمي مسيئا ، ولنا ان نسأل السارق لم سرق والزاني لمهزني ؟ وهناك اوصاف لا نقول لمن اتصف بها او قامت به انه محسن أو مسيء فلا يقال لمن حسن وجهه أو طالت قامته انت محسن ، كما لا يقال لمن قبح وجهــه أو قصرت قامته أنت مسيء ، كما جاز لنا أن نسأل المسيء لم زني أو سرق ؟ أما هنا فلا يصح ان نسأل من قبح وجهه او قصرت قامته لم قبح وجهــك ؟ ولم قصرت قامتك ؟ فاذا كان احسان المحسن واساءة المسيء ، ليسا من ايجاده وفعله لما استحق على الأول مدحا ولا على الثاني ذما ، لأن الأمر ليس اليه ولا دخل لقدرته في ايجاده ، وربما يعترض على هذا الدليــل بأن حمد العبد للمعطي الايمان واجب ، مع أن الايمان على مذهـــب

المعتزلة ليس من خلق الله وانما هو من فعل العبد بقدرته وارادته .

وقد اجاب القاضي عبدالجبار على هذا الاعتراض بأن الحمد الواجب على العبد ليس على الايمان وانما هو على تمكين الله سبحانه وتعالى للعبد من الايمان وتهيئة سبل تحقيقه كارسال الرسل وازاحة العلل . (١)

ثانيا : الانسان يحس من نفسه وقوع افعاله حسب قصده ودواعيه ، فاذا اراد الحركة وقصدها وقامت لديه الدواعي التي تدعوه الى فعلها تحرك ، واذا لم يقصد الى الحركة ولا وجد عنده باعث على فعلها او كان كارها لها لم يأتها - فلو لا أن قدرته صالحة لايجاد ماقصده لما احس بهذا الاحساس الذى هو أمر " ضرورى لا يحتاج الى دليل . يقول القاضي عبدالجبار :

" فالذى يدل على ان هذه التصرفات يجب وقوعها بحسب قصدنا ودواعينا ، فهو ان احدنا اذا دعاه الداعي الى القيام حصل منه القيام على طريقة واحدة ووتيرة مستمرة . . . وكذلك اذا دعاه الداعي الى الاكل بأن يكون جائعا ، وبين يديه مايشتيهه فانه يقع منه الاكل على كل وجه .

وهذه التصرفات تتوقف على قصودنا ايضا ، وعلى الاتنا ، وعلى الاسباب الموجودة من قبلنا ، الا أنه قوله محمد رسول الله لا يفصوف

---

(١) شرح الأصول الخمسة ص ٣٣٢

الى محمد بن عبدالله دون غيره من المحمدين ، ولا يكون خبرا عنه الا بقصده وكذلك الكتابه لا تحصل منه الا اذا علمها ، ولا يكفي ذلك حتى يكون مستكملا للالات التى تحتاج الكتابة اليها نحو القلم وغيره ...

فصح حاجة هذه التصرفات الينا وتعلقها بنا على الحد الذى بيناه " (١)

__ثالثا :__ من الافعال الانسانيه أفعال تشين صاحبها وتنقص من قيمته كانسان ، والانسان العاقل يتحاشى هذه الافعال ويتجنبها فالله تعالى وهو الحكيم في فعله منزه من اتيان افعال يناله بسببها نقص وبذلك يتبين استحالة خلق الله تعالى لافعال الانسان التى فيها مايشين الفاعل يقول القاضى عبدالجبار :

" واحد مايدل على أن افعال العباد غير مخلوقة فيهم هو ماقد ثبت من أن العاقل فى الشاهد لا يشوه نفسه كأن يعلق العظام في رقبته ويركب القصب ويعدو فى الاسواق ، وانما لايفعل ذلك ولا يختاره لعلمه بقبحه ولغناه عنه ، واذا وجب ذلك في الواحد منا ، فلأن يجب فى حق القديم تعالي وهو احكم الحاكمين أولي واحرى "(٢)

----

(١) الاصول الخمسة ص ٣٣٧ والشهرستاني نهاية الاقدام ص ٧٩
(٢) الاصول الخمسه ص ٣٤٤

رابعا : الانسان قد يظلم ويجور في فعله ، فلو كان الله تعالى خالقا لافعاله لكان الله تعالي متصفا بالظلم والجور وذلك محال بالنسبة للهتعالي الذى قد اتفق الجميع على انه عادل ويستحيل اتصافه بالظلم، قال القاضي عبدالجبار : " واحد مايدل على انه تعالي لا يجوز أن يكون خالقا لافعال العباد هوأن في افعال العباد ماهو ظلم وجور ، فلو كان الله تعالي خالقا لها لوجب ان يكون ظالما جائرا تعالي الله عن ذلك علوا كبيرا " (١)

خامسا : لوكان الله تعالي هو الخالق لافعال العباد ولكانوا كالجمادات فلايصح ان يؤمروا بأمر ولا ينهوا عن فعل ، ولا يندمون ولا يمدحون ، وذلك كله باطل بداهة .

وبيان ذلك أن الله تعالي متى كان هو الخالق لفعل العبد ، فان فعل الله الفعل يكون واجبا ومحتما حصوله ، وان لم يخلق الفعل يكون مستحيلا ، وعلى ذلك فلا يتمكن العبد من الفعل والترك فيكون كالجمادات سواء بسواء ، لانها لا تتمكن من فعل ولا ترك . (٢)

---

(١) الاصول الخمسة ص ٣٤٥

(٢) للرازى ص ١٤٣ ويمكن ان يعارض هذا الدليل بأن ماعلم الله وقوعه فلابد من وقوعه وماعلم الله عدم وقوعه فيستحيل وقوعه ، وهم مقرون بالعلم الازلى كما قدمنا . وللعبد ان يقول يارب حيث علمت ازلا انى اعصي فلم اعطيتني القدرة والداعية ولم خلقتني ولهذا قيل : "ان مسألة العلم الالهي هي التى حلقت لحي المعتزله " حاشية الامير على شرح الجوهرة ص ١٠٨ .

هذه الادلة العقلية التى استدل بها المعتزلة على مذهبهم ، وهم لم يكتفو بذلك بل استدلوا بأدلة نقلية من الكتاب الكريم نجملها فيما يلى :

قال تعالي " ماترى في خلق الرحمن من تفاوت "(١) ووجه الاستدلالات بالايه الكريمة ، أن الله تعالي قد نفي التفاوت فيما يخلقه وذلك علي سبيل التمدح فلا يخلوا ما أن يكون المراد بالتفاوت المنفي ، التفاوت من جهة الخلقه أو من جهة الحكمة ، لاجائزان يكون المراد التفاوت من جهة الخلقة ، لان المخلوقات متفاوته في خلقتها وهذا واضح لا خفاء فيه .

فالتفاوت المنفي في خلق الله هو التفاوت في الحكمة ، ومعلوم ان افعال العباد تختلف وتتفاوت في الحكمة فبعضها عبث وبعض منها سفه وكل منهما خال عن الحكمة فضلا عن التفاوت .

<u>ثانيا :</u> قوله تعالى " الذى احسن كل شيء خلقه ، وبدأ خلق الانسان من طين " (٢) ووجه الاستدلال بالايه ان افعال الانسان منها ما هو حسن ومنها ماهو قبيح وهذا الاخلاف فيه ، والايه الكريمة تدل على أن جميع ما خلقه الله تعالي فهو حسن ، ولايعقل ان يكون المراد أن جميع مافعله الله تعالي احسانا لان في بعض افعاله تعالي ماليس احسانا كالعقاب مثلا ، وعلي ذلك فالمراد ان جميع ماخلقه الله تعالى حسنا ، ومادامت افعال الانسان ليست كلها حسنه اذن ليست من خلق الله تعالى وفعلـه

----

(١) سورة الملك رقم ٣
(٢) السجده آيه ٧ .

ثالثا : قوله تعالى " صنع الله الذى اتقن كل شيء " (١)

افعال الانسان فيها ماليس متقنا ، وذلك لان الاتقان يتضمن الاحكام والحسن معا ، حتى لو كان محكما ولم يكن حسنا لم يكن متقنا ، اذ لو تكلم انسان بكلام فصيح يشتمل على فحش ، فانه يوصف بالاحكام ولا يوصف بالاتقان ، ومادامت افعال الانسان ليست كلها مشتملة على الاحكام والحسن فليست خلقا لله تعالى .

رابعا : قوله تعالى : " وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى" (٢)

ووجه الاستدلال بالاية الكريمة "

انه لو كان الايمان من خلق الله وفعله ، حتى ان خلقه كان ، وان لم يخلقه لم يكن ، لما كان لهذا الكلام معنى ، لان للمكلف أن يقول منعني من الايمان عدم خلق الله تعالى له فى وخلق فى ضد الايمان وهو الكفر ، ويكون حال المكلف كحال من تشد يداه الى رجليه ويطرح في مكان مظلم ، وتغلق عليه الأبواب ، ثم يؤمر بالخروج ويقال له لم لم تخرج من البيت .

خامسا : قوله تعالى : " كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم " (٣)

ووجه الاستدلال بالاية ان الله سبحانه وتعالى يتعجب من الكفار وكفرهم

---

(١) سورة النمل ٨٨
(٢) الاسراء ٩٤
(٣) البقره ٢٨

حيث أنعم عليهم النعم الكثيرة التي كانت تقتضي منهم الايمان لا الكفر ، فلو كان الله خالقا للكفر لما كان للتعجب معنى ، لان ذلك يكون كمن يقول للأسود كيف أسود وجهك مع أني انعمت عليك بكذا وكذا وقريب من ذلك قوله تعالى :" وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر " (١) اذ لولا ان الايمان موقوف على اختيار الانسان وفعله لما استقام الكلام وكان جاريا مجرى من يقول ، مالهم لا يسودون ، وماذا عليهم لو اسودوا ، وكان للعبد أن يقول أنت الذى منعتنى من الايمان ولم تخلقه في وخلقت ضده الكفر ، ومثله ايضا قوله تعالى : " فما لهم عن التذكرة معرضين " (٢)

سادسا : الايات الكثيرة التي ترجع الايمان والكفر الى مشيئة العبد واختياره كقوله تعالى " فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر " (٣) وقوله تعالى : " جزاء بما كانوا يكسبون " (٤)

وقوله تعالى :" هل جزاء الاحسان الا الاحسان " (٥)

---

(١) النساء ٧٩
(٢) المدثر ٤٩
(٣) الكهف ٢٩
(٤) التوبة ٨٢
(٥) الرحمن ٦٠

سابعا : قوله‌تعالي :" وماخلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا"(١)
فلولا ان افعالنا متعلقه بنا وصادرة عن قدرتنا لكان فى افعال الله تعالي أباطيل كثيرة .

ثامنا : قوله تعالى :" وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون "(٢) علي أنه تجدر الاشارة الى أن بعض المعتزلة يرى أن دعواهم ضرورية ولا تحتاج الي دليل .

ومن هؤلاء الشريف المرتضي الذى يصرح بأنه : كان الاولي الا يستدل على هذه المسألة أعني أن أفعال العباد فعلهم وخلقهم لان المنكر لذلك ينكر المحسوسات التى قد تميزت صحتها "(٣)

وصاحب المواقف ينقل لنا عن ابي الحسين البصرى ادعاءه ان رأى المعتزلة من الضروريات التى لا يستدل عليها . " فالانسان يحس من نفسه فرقا بين حركتين مختلفتين احداهما تقع منه بمحض الاختيار ، وهو قادر علي منعها ، أو وقفها ، واخرى تصدر عنه قسرا ، ولا يستطيع دفعها بحال فكل احد منا يجد من نفسه التفرقة بين حركتي المختار والمرتعش ، والصاعد الى المناره والهابط منها" (٤)

وصاحب المواقف يعلق علي دعوى ابي الحسين بأن الفرق بين الافعال الاختياريه . وغير الاختياريه ضرورى ، ولكن الفرق يرجع الي وجود قدرة العبد مع الاولى وعدم وجودها مع الثانيه ، ولا يعود ذلك الي

---

(١) ص ٢٧ (٢) الذاريات ٥٦
(٣) انقاذ البشر من الجبر والقدر للشريف المرتضي ص ٢٩٠
(٤) شرح المواقف جـ ٨ ص ٢٤٥

تأثير القدرة وعدم تأثيرها فانها لا تؤثر لا في الافعال الاختيارية ولا في الاضطرارية كما هو مذهب صاحب المواقف .

ونحن نقول لابي الحسين انه كان يقصد بدعوى الضرورة تأثير قدرة العباد في افعالهم الاختياريه ، فنحن نسلم له دعوى الضرورة واما ان كان يريد ان الله ليس بخالق لافعال العباد ، فالدعوى ساقطة لا أساس لها ، فقد قام الدليل العقلي والنقلي على صحبه ذلك كماسنبين عند كلامنا على رأى المدرسة السلفية ان شاء الله . بل ان ان حزم يرى أن القول بأن الله خالق افعال العباد قامت عليه براهين ضرورية منتجة من بديهة العقل والحس لا يغيب عنها الا جاهل " (٢)

وأما الأدلة التي ذكرناها للمعتزلة ، فهي توجه بحق الى الجبرية الذين لا يجعلون لقدرة الانسان أى أثر في افعاله ، أما القائلون بأن الله خالق لافعال العباد ، وان لقدرتهم اثر في هذه الافعال فهم يوجدون ويحدثون أفعالهم بقدرتهم واختيارهم فهم يستحقون المدح والذم والثواب والعقاب ويوصفون بأنهم المصلون والصائمون ، والزانون والسارقون الخ ، لأن هذه الاعمال قائمة بهم وتابعة لاختيارهم ولقدرتهم تأثير فيها .

---

(١) نفس المصدر والصحيفه .
(٢) الفصل جـ ٢ ص ٤٢

وأما الله سبحانه وتعالى فلا يوصف بشيء من ذلك ولا يلحق به مدح أو ذم ، اذ ليست الافعال قائمة به ، وان كان خالقا لها كما سنبينه ان شاء الله تعالى .

وابن القيم يقرر ان مذهب كل من الجبرية والمعتزلة فيه حق وباطل كما يقرر ان ادلة كل فريق انما تتوجه الى الفريق الاخر وتبطل ما ذهب اليه " وارباب هذه المذاهب مع كل طائفة منهم خطأ وصواب وبعضهم أقرب الى الصواب ، وبعضهم اقرب الى الخطأ ، وأدلة كل منهم وحججه انما تنهض على خطأ الطائفة الاخرى لا على بطلان ما اصابوا فيه ، فكل دليل صحيح للجبرية انما يدل على اثبات قدرة الرب تعالى ومشيئته وانه لا خالق غيره ، وانه على كل شيء قدير ، لا يستثنى من هذا العموم فرد واحد من افراد الممكنات ، وهذا حق ولكن ليس معهم دليل صحيح ينفي ان يكون العبد قادرا مريدا فاعلا بمشيئة وقدرته ، وانه هو الفاعل حقيقة وافعاله قائمة به . (وانها فعل له لا لله وأنها قائمة به)

وكل دليل صحيح يقيمه القدرية ، فانما يدل على أن افعال العباد فعل لهم قائم بهم واقع بقدرتهم ومشيئتهم وارادتهم ، وأنهم مختارون لها غير مضطرين ، ولا مجبورين ، وليس معهم دليل صحيح ينفي أن يكون الله سبحانه وتعالي قادرا على افعالهم ، وهو الذى جعلهم فاعلين لها ، فأدلة الجبرية متضافرة صحيحيه على من نفي قدرة الرب سبحانه وتعالي على كل شيء من الاعيان والافعال ، ونفي عموم مشيئته وخلقه لكل موجود ، واثبت فى الوجود شيئا بدون مشيئة وخلقه ، وادلة القدرية متضافرة صحيحة على من نفى فعل العبد وقدرته ومشيئته واختياره

وقال انه ليس فاعلا شيئا ، والله يعاقبه على مالم يفعله ، ولا له قدرة عليه" (١)

والحق الذى لا مراء فيه ان المعتزلة قد اهملوا النصوص الصريحة التى تدل بكل وضوح على ان الله سبحانه وتعالى خالق كل شىء كقوله تعالى " والله خلقكم وما تعملون " (٢) وقوله تعالى :" والله على كل شيء قدير " (٣)

وسنذكر هذه النصوص بالتفصيل ووجه الاستدلال بها ، وشبه المعتزله بالنسبة لها وذلك عند ذكرنا لمذهب السلف ان شاء الله

وبعد أن فرغنا من مذهب المعتزلة ونقده ننتقل الى بيان رأى الشيعة الذين شاركوهم فى هذا الرأى وهم الشيعة الذين نتحدث عنهم فى الباب التالي :

---

(١) ابن القيم شفاء العليل ص ٥١
(٢) الصافات ٩٦
(٣) البقره ٢٨٤

الباب الخامس

المذهب الشيعي في الجبر والاختيار

الفصل الأول : رأى الشيعة الإثنى عشرية فى الجبر والاختيار

الفصل الثانى : رأى الزيدية فى الجبر والاختيار

الجبر والاختيار في الفكر الشيعي :

تمهيد :

الشيعة هذه الفرقة هي التي تشيعت لعلي بن ابى طالب - كرم الله وجهه - ورأت أنه الامام المستحق للخلافة بعد النبي صلى الله عليه وسلم ،وأن الخلافة حق لذريته من بعده .

وهم يرون أن الامامة ليست من المصالح العامة التي يترك أمرها الى المسلمين ليختاروا الامام الذى يتولى أمورهم ، بل يرون أنها أصل من أصول الدين ، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يفوض هذا الأمر الى الناس ، بل عين عليا رضى الله عنه ، كما يرون أن الامام معصوم من الكبائر والصغائر ، وأنه يلهم كل مايحتاج اليه الناس في أمور دينهم ودنياهم .

والشيعة تفترق الى فرق كثيرة ، ومعظم هذه الفرق قد انقرضت ولكن الفرق الموجودة الآن ولها أتباع هي ثلاث فرق :

الاولى : فرقة الامامية الاثنى عشريه ، وموطن هؤلاء الان ايران والعراق ولبنان .

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص ١٩٦ بيروت ، دار احياء التراث العربي .

الثانيه : الزيديه هذه الفرقة تنسب الى زيد بن على زين العابديـــن بن الحسين المولود سنه ٨٠ هجريه ،وأتباع هذه الفرقة الان في اليمن .

ويصرح ابن المرتضي ان اساس مذهبهم تفضل على رضى اللـــه عنه واولويته فى الامامه ، وأن استحقاق الامامة بالفضل والطلـــب لا بالوراثه ،ووجوب الخروج على الجائرين ، والقول بالتوحيـــد والعدل والوعيد ، ويقسمهم الى فرقتين :

١- الجاروديه نسبة الى ابى الجارود زياد بن المنذر العبدى

٢- البتريه أصحاب الحسن بن صالح ، وهو يعد زيد بن علي من الطبقة الثالثة من طبقات المعتزله . (١)

الثالثه : فرقة الاسماعيلية :

وهذه الفرقة هى التى قالت بامامة اسماعيل بـــن جعفر الصادق وتنسب اليه .

وهذه الفرقة الاخيره ترى أن النصوص القرآنيه ،والاحاديث النبويه لها ظاهر وباطن ، ولذلك اختلف دعاتها اختلافا كبيـــرا بحسب شخصيه كل واحد من هولاء الدعاة ، وحسب مقدار فهمه للعقائد أوتأويله الباطن ، كما أنهم كانوا مختلفين فى ثقافتهم

---

(١) ابن المرتضى ، المنيه والامل فى شرح الملل والنحل ص ٢٠

بحسب المجتمعات التي كانوا فيها . وقد ذكر الدكتور محمد كامل حسين نماذج كثيرة لاختلاف هؤلاء الدعاة في آرائهم حيث يقول :

" العقائد الاسماعيلية إذن مجموعة آراء مختلفة تطورت من بلد الى آخر ومن زمن الى زمن بحيث يصعب دراستها ومعرفتها ، فكانوا يقولون بآراء في بلد ويقولون بغيرها في بلد آخر ، أو يأتون بنقيضها بعد فترة من الزمن ...... واكثر كتب الدعاه لا تزال مجهولة او مستورة في خزائن الطائفة " (١)

كما يقرر هذا الباحث أن الامامة كانت ولا تزال المحور الذي تدور عليه عقائد هذه الفرقة ، وأنهم جعلوا ولاية الامام الركن الاساسي لجميع أركان الدين ، ويرون أن من اطاع الله ورسوله ، وقام بأركان الدين كله وعصي الامام أو كذب به فهو آثم ولا تقبل منه طاعة .

ولهذا كله لن نتعرض لرأى هذه الفرقة ، وسنكتفي باستعراض رأى الاثنى عشريه والزيديه في الفصلين التاليين .

---

(١) الدكتور محمد كامل حسين ، طائفة الاسماعيليه ص ١٧٧ ومابعدها مكتبة النهضه المصريه ١٩٥٩هـ

الفصل الاول

(رأى الشيعة الاثنى عشريه)

هذه الفرقة لا ترضي القول بالجبر ويعرفون الجبر : " بأن المراد منه اجبار الله عباده على الفعل خيرا كان او شرا ، حسنا أو قبيحا ، دون أن يكون للعبد ارادة وقدرة واختيار" (١)

ويعرفون الاختيار : " بأنه تكليف الله عباده ببعض الافعال ، ونهيهم عن بعضها بعد أن وضح لهم الدليل وهداهم الى مايريد فعله ، ومايريد تركه بواسطة رسله " (٢) ويرون أنه مذهب ساقط يتنافي مع العدل الالهى ، كما انه لا يتفق مع التكاليف الشرعيه التي كلف الله بها عباده . يقول الشيخ عبد الله محمد البغدادى فى كتابه أوائل المقالات :

" جل الله عن مشاركة عباده فى الافعال ، وتعالى عن اضطرارهم الى الاعمال ، لا يعذب احدا الا على ذنب فعله ، ولا يلوم عبدا الا على قبيح صنعه ، وعلى هذا القول جمهور أهل الامامة ، وبه تواترت الآثار عن آل محمد صلى الله عليه وسلم . واليه ذهبت المعتزله وهو قول جماعية الزيدية ونفر من أهل الحديث " (٣)

---

(١) ابراهيم الموسوى الزنجاني ، عقائد الامامية الاثني عشريه ص ١٣١ . بيروت . ١٩٧٧م .

(٢) نفس المرجع ص ١٣٢

(٣) اوائل المقالات ص ٦٤

ويرى هذا الشيخ أن القائلين بالجبر ، يؤدى مذهبهم الى أن الله خلق اكثر الخلق لمعصيته ، وكلف الناس مالا يطيقون . (١)

يقول الشيخ محمد رضا المظفر .

" ذهب قوم وهم المجبرة الى انه تعالى هو الفاعل لا فعال العباد المخلوقين فيكون قد أجبر الناس على المعاصى ، وهو مع ذلك يعذبهم عليها ، واجبرهم على فعل الطاعات ، ومع ذلك يثيبهم عليها ، لانهم يقولون ان أفعالهم فى الحقيقة أفعاله ، وانما تنسب اليهم على سبيل التجوز ، لانهم محلها " (٢)

ويرى أن هؤلاء قد انكروا الاسباب وتأثيرها فى مسبباتها ، كما أن مذهبهم يؤدى نسبة الظلم وفعل القبائح الى الله تعالى . (٣)

كما يروى أن القول بالجبر يرفع الحظر عن العباد ، وهو قول لا يقول به الا الزنادقه الذين يريدون التحلل فى أفعالهم من كل قيد . (٤)

والفريق الآخر الذى ينتقده الشيعة ، فريق يسمونه المفوض ، ويشرح بعضهم معنى التفويض بأنه عباره عن ترك العباد من غير أوامر ونواه تحدد

---

(١) شرح عقائد الصدوق ص ١٩٩

(٢) عقائد الامامية ص ٤٣

(٣) المصدر السابق ص ٤٣

(٤) شرح عقائد الصدوق ص ٢٠٢ ولكن ابن المرتضي يصرح بأن هذه الفرقه قد اطبقوا الا من عصم الله على الجبر والتشبيه والامل فى شرح الملل والنحل .

لهم مايجب فعله ومايجب تركه .

" والتفويض هو القول برفع الحظر عن الخلق في الافعال والاباحة لهم ماشاءوا من الاعمال وهذا قول الزنادقة واصحاب الاباحات " (١)

ويفسر الشيخ المظفر التفويض تفسيرا آخر يستفاد منه أن المراد به هو القول بنفي قضاء الله وقدره لافعال العباد ، ويوضح شبهة هؤلاء المفوضة ، أن نسبة الافعال الى الله تقتضي النقص بالنسبة لذاته تعالى .

" وذهب قوم آخرون وهم المفوضه الى أنه تعالى فوض الافعال الى المخلوقين ورفع قدرته وقضاء تقديره عنها ، باعتبار أن نسبه الافعال اليه تستلزم نسبة النقص اليه ... ومن يقول بهذه المقاله فقد أخرج الله تعالى من سلطانه " (٢)

كما يعرفون التفويض بأنه تفويض أمر الخالق والرزق الى بعض العباد .

ويوضح البغدادى الرأى الاخير بقوله :

" واما المفوضه من الرافضه فقوم زعموا أن الله خلق محمدا ، وفوض اليه خلق العالم وتدبيره ، فهو الذى خلق العالم دون الله تعالى ، ثم

---

(١) نفس المصدر ، ونفس الصفحه . عقائد الاماميه الاثنى عشريه للزنجاني ص ١٤١
(٢) عقائد الاماميه ص ٤٣

فوض محمد تدبير العالم الى علي بن ابى طالب فهو المدبر الثاني "(١)

ويعلق البغدادى على ذلك بأن هذه الفرق شر من المجوس والنصارى وابو الحسن الاشعرى يذكر هذا المعنى للتفويض وينسبه الى فرقه من فرق الشيعة الغاليه " (٢)

الا أنا نراه يجعل التفويض هو رأى المعتزله حيث يقول : " والفرقة الثانيه فهم يزعمون ألا جبر كما قال الجهمي ولا تفويض كما قالت المعتزله "(٣)

واذا كان الامامية لا يرضون الجبر كما لا يرضون التفويض فما هو رأيهم الذى يختارونه فى ذلك ؟

الاماميه يرون أن القائلين بالجبر والتفويض فرطو أو افرطوا ، وأما هم فقد جاءوا برأى وسط ليس فيه افراط ولا تفريط .

وهم جميعا يستندون الى الامام جعفر الصادق هذه العبارة : " لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين " (٤) ويقول الطوسى على ذلك بأنه قول أهل التحقيق ، ومن لم يعرف تحقيقه وقع فى الحيرة " (٥)

يقول الشيخ المظفر : " واعتقادنا فى ذلك تبع لما جاء عن أئمتنا الاطهار من الامر بين الامرين والطريق الوسط بين القولين الذى كان يعجز

----

(١) الفرق بين الفرق ص ٢٥١
(٢) المقالات جـ ١ ص ٨٨
(٣) نفس المصدر والجزء ص ١١٤
(٤) عقائد الاماميه ص ٤٤ ، اوائل المقالات ص ٢٠١ ، والطوسي فى تعليقه على المحصل ص ١٤٤

عن فهمه أمثال اولئك المجادلين من أهل الكلام ، ففرط منهم قوم ، وأفرط آخرون قال امامنا الصادق عليه السلام لبيان الطريق الوسط كلمته المشهورة "لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين" (١)

ثم يشرح بعد ذلك معنى هذه العبارة بقوله : " افعالنا من جهة هى أفعالنا حقيقة ونحن أسبابها الطبيعية ، وهي تحت قدرتنا واختيارنا ، ومن جهة اخرى هى مقدورة لله تعالى ، وداخله فى سلطانه لانه هو مفيض الوجود ومعطيه ، فلم يجبرنا على أفعالنا ، حتى يكون قد ظلمنا فـــي عقابنا على المعاصي ، لان لنا القدرة والاختيار فيما نفعل ، ولم يفوض الينـا خلق أفعالنا حتى يكون قد اخرجها من سلطانه ، بل له الخلق والامـر والحكم ، وهو قادر على كل شيء ، ومحيط بالعباد . (٢)

وكلام الشيخ المظفر يستفاد منه أن رأى الاماميه هو رأى المعتزلـة خصوصا اذا ضممنا هذا التوضيح ماسبق أن قرره من أن القائلين بخلـق الله لافعال العباد جبرية ومذهبهم ساقط .

وقوله ان افعال العباد واقعة تحت سلطان الله وأن له الخلـق والأمر ليس معناه أن الله خالق لافعال العباد ، بل معناه أن اللـه قدرها وعلمها وأن قدرة الانسان هى من خلقه وهى بدورها السبب المباشر فى ايجاد افعالنا .

وصاحب اوائل المقالات كان كلامه واضحا فى أن رأى الاماميـه

---

(١) عقائد الاماميه ص ٤٤
(٢) " " "

واذا بطل هذان الوجهان ثبت لنا انها من الخلق ، فان عاقبهم الله تعالى على جناياتهم بها فله ذلك ، وان عفا عنهم فهو أهل التقوى وأهل المغفرة " (١)

كما أن الشيخ الزنجاني كان صريحا في تقريره ان مذهب الشيعة هو مذهب المعتزلة بل انه يرى أن الشيعة هم الاصل وأن المعتزله قد تبعوهم ، كما يجعل من مبادىء الاثني عشريه القول بالعدل وأنه أصل من أصول الدين يتوقف عليه التوحيد بل تتوقف عليه سائر الاصول من النبوة والامامة والمعاد ويستدل على ذلك بقول على ابن ابي طالب رضي الله عنه - " التوحيد ألا تتوهمه والعدل الا تتهمه " (٢)

وعلى ذلك نرى أن رأى الشيعة الامامية هو رأى المعتزله وأنهم يرجعون ذلك الرأى الى القول بالعدل الذى هو أصل من أصول المعتزلة

---

(١) أوائل المقالات ص ١٩٩ - ومابعدها

(٢) عقائد الامامية الاثنى عشر ص ١٢٧ ومابعدها واصل الشيعة واصولها لآل كاشف الغطاء ، ص ٧٣ ومابعدها .

الفصل الثانـــي

* رأى الزيديـــه*

تتفق الروايات على أن زيدا تتلمذ علي واصل بن عطاء ، والشيـــخ أبو زهرة ، ينفي تلمذة زيد لواصل ويقرر أن زيدا ذاكر واصلا فى آرائه وناظــــه فيها . (١)

وعلى أى حال فزيد لا يرضى القول بالجبر ويرى أن الله عادل لا يجبر الناس على المعاصى وأنه يرى أن افعال العباد ترجع اليهم والله تعالـــي لم يخلقها فيهم فهو فى ذلك معتزلى . (٢)

والشهرستاني يقرر أن زيدا تتلمذ على واصل بن عطاء فى الاصول ، وأنه اقتبس منه الاعتزال وأن اصحابه جميعا على رأى المعتزله . (٣)

ثم يقرر الشهرستاني أن الزيدية فى أيامه (القرن الســـادس الهجرى) (٤) يرون رأى المعتزله حذو القذة بالقذة ، بل يقررأنهـــم يعظمون أئمة الاعتزال اكثر من تعظيمهم لائمة أهل البيت (٥) ولكنـــا نرى أبا الحسن الاشعرى يقسم الزيديه بالنسبة لخلق الله لافعال العبـــاد

---

(١) الامام زيد للمرحوم الشيخ ابوزهرة دار الفكر العربى للقاهره ١٩٥٩
(٢) نفس المرجع ص ١٣٢
(٣) الملل والنحل جـ ٢ ص ٨١
(٤) الشهرستاني توفى سنه ٥٤٨ هـ .
(٥) الملل والنحل للشهرستاني جـ ٢ ص ٩٣

هو رأي المعتزلة ، فهو يروي عن بعض الائمة أن افعال العباد مخلوقة لله خلق تقدير لا خلق تكوين ، ومعنى خلق التقدير ، أن الله لم يزل عالما بهذه الافعال ، وهو يرى أن هذا القول ليس دقيقا في تصوير مذهب الشيعة ، ويرى أن ماروى عن الائمة خلافه ، وأن الامام اعتمد في قوله هذا على حديث غير معمول به ولا مرضي الاسناد وعلى ذلك يقرر أن أفعال العباد ليست مخلوقة لله ، وان العلم بالشئ لا يسمي خلقا له .

" وليس يعرف في لغة العرب أن العلم بالشئ هو خلق له ، وأن كان ذلك كما قال المخالفون للحق ، لوجب أن يكون من علم النبي صلى الله عليه وسلم فقد خلقه ومن علم السماء والارض فهو خالق لهما .. وهذا محال لا يذهب وجه الخطأ فيه على بعض الأئمة عليهم السلام فضلا عنهم " (١)

ويستدل صاحب اوائل المقالات على رأيه من أن الله لم يخلق افعال العباد وانها انما ترجع اليهم بما روى الامام عن ابي الحسن موسى ابن جعفر ، وقد سألة أبو حنيفة هذا السؤال : أفعال العباد ممن فأجابة هذا الامام بقوله : " ان أفعال العباد لا تخلو من ثلاثة منازل : اما أن تكون من الله تعالى خاصة ، أو منه ومن العبد على وجه الاشتراك فيها أو من العبد خاصة ، فلو كانت من الله خاصة لكان اولى بالحمد على حسنها والذم على قبحها ، ولم يتعلق بغيره حمد ولا لوم فيها ، ولو كانت من الله ومن العبد لكان الحمد لهما معا فيها ، والذم عليهما جميعا فيها .

---

(١) اوائل المقالات ص ١٩٩

الى فريقين الفريق الاول " يزعمون أن افعال العباد مخلوقة لله خلقها وأبدعها واخترعها بعد أن لم تكن ، فهي محدثة له مخترعة ".

أما الفرقة الثانيه فهم يزعمون أنها غير مخلوقه لله ولا محدثه له ، وانما هي كسب للعباد احدثوها واخترعوها وابدعوها وفعلوها" (١)

ويوافق على هذا الرأى الدكتور مدكور الذى يقرر أن الزيديه لم يكونوا جميعا على رأى المعتزله ، بل أن فريقا منهم مع الاشعرى والاشاعره والفريق الاخر يرى رأى المعتزله ، بل يقرر أن رأيهم الاخير قد استقر على موافقة الاشاعره . (٢)

ويبدو لنا أن جمهور الزيديه الآن على رأى المعتزلة أذ يقرر بعض الباحثين المحدثين أن رأى جمهورهم يتفق مع المعتزلة فى أن للعبد فعلا يحدثه بارادته ، ويرى ان هذا قول جامع يرمز الى حرية الارادة الانسانية بالنسبة لافعال الانسان ، كما يقرر هذا الباحث ان الزيدية يرفضون القول بالجبر ، ومع ذلك فهو يقرر أن الزيدية وان وافقوا المعتزلة فى هذه المسألة فانهم قد اختلف معهم فى بعض مسائل الاصول ، مما يدل على عدم صحة القول بأنهم مثل المعتزلة حذو القذة بالقذة كما قال الشهرستانى . (٣)

ومما تقدم يتضح لنا أن الشيعه سواء كانوا أمامية أو زيدية اما أن يقولوا برأى المعتزلة أو يقولوا برأى الاشاعرة وقد سبق أن ذكرنا رأينا فى مذهب المعتزلة . وسنذكر فى الباب التالى رأينا فى مذهب الاشاعرة .

---

(١) المقالات جـ ١ ص ١٤٨

(٢) منهج وتطبيقة ص ١٠٦

(٣) تاريخ الفكر الاسلامى فى اليمن ص ٥ ١٤ تأليف احمد حسين شرف الدين مطابع الرياض ١٩٨٠ الطبعه الثانية .

وما ادعاه الشيعة الامامية من الوسطية أو المين بين
كما يدعون ليس رأيا جديدا كما اتضح مما سبق .

* * *

الباب السادس

مذهب الأشاعرة فى الجبر والاختيار

الفصل الأول : رأى الأشاعرة فى الجبر والاختيار

الفصل الثانى : أدلتهم على آرائهم فى الجبر والاختيار

الفصل الثالث : نقد المذهب الأشعرى والرد عليه

الاشاعـــره

تمهيـــد :

مؤسس هذه الفرقة هو ابو الحسن الاشعرى المتوفي سنه ، ومـــن المعلوم أنه كان تلميذا لابي علي الجبائى المعتزلي ، ومكث فى مبدأ حياتـه يعتنق مبادئ المعتزلة حتى بلغ سن الاربعين ، ثم اختلف مع استاذه ، كما تروى كتب التراجم ، وكان اختلافه معه حول الاخوة الثلاثة . (١)

والذى يهمنا أن الاشعرى بعد هذا الاختلاف اعتكف فترة مـــن الزمن بعيدا عن الناس ثم خرج اليهم وأعلن براءته من مذهبه واعتناقـــه لمذهب السلف (٢) وهو يصرح فى كتابه الابانه أنه يسير على طريقة الامام احمد بن حنبل .

ولكننا اذا تأملنا اراءه وآراء الذين ساروا علي طريقة نجد هم يحاولون التوسط بين المعتزلة وغيرهم ممن جعلوا العقل هو الاساس فى العقائـد ، وبين الذين جعلوا الاساس فى معرفة العقائد هى النصوص ، سواء كانـت من الكتاب الكريم . أو من السنة النبوية الصحيحة وقد اطلق هـــذه الفرقة على نفسها اسم أهل السنة والجماعة .

---

(١) وهو أن احدهم مات بعد البلوغ مؤمنا ودخل الجنة ، والثانى مات صغيرا ، والثالث مات بعد البلوغ كافرا ، فقال الثانى الذى مات صغيرا ياربي لم امتنى صغيرا ولم تتركنى حتى أؤمن بك فادخل الجنه مثل اخى فقال الله له لقد علمت انك لو عشت لكفرت ودخلت النار فقال الثالث الذى مات كافرا ياربى الم تعلم بأننى سأكفر فلم لم تمتنى صغيرا مثل اخى حتى لا أدخل النار!

(٢) د . محمود قاسم . مقدمة مناهج الأدلة ص١١٤ وما بعدها مطبعـة الانجلو المصريه الطبعة الثالثة .

(٣) د . حموده غراب . ابو الحسن الاشعرى ص٦٠ وما بعدها من مطبوعات مجمع البحوث الاسلاميه القاهره ١٣٩٣هـ ١٩٧٣م .

يقول الغزالى فى مقدمة كتابه الاقتصاد : " أحمد الله الذى اجتبى من صفوة عباده عصابة الحق وأهل السنة ، وخصهم من بين سائر الفرق بمزايا اللطف والمنة ... الذين أطلعوا على طريق التلفيق بين مقتضيات الشرايع وموجبات العقول وتحققوا الا معاندة بين الشرع المنقول والحق المعقول ، وعرفوا أن من ظن من الحشويه (١) وجوب الجمود على التقليد واتباع الظواهر ما اتوابه الا من ضعف العقول وقلة البصائر ، وأن من تغلغل من الفلاسفة وغلاة المعتزلة فى تصرف العقل حتى صادموا به قواطع الشرع ما اتوا به الا من خبث الضمائر . فميل أولئك الى التفريط وميل هؤلاء الى الافراط وكلاهما بعيد عن الحزم والاحتياط . بل الواجب المحتوم في قواعد الاعتقاد ملازمة الاقتصاد . فكلا طرفي قصد الأمور ذميم "(٢) ثم يبين الغزالي بعد ذلك أن الاعتماد فى العقائد يجب أن يكون على النصوص والبراهين العقلية .

---

(١) هذا اللفظ بفتح الشين قيل انه نسبة الى حشا الحلقة أى حافتها وذلك أن جماعة كانوا فى مجلس الاشعرى ولم يعجبه قولهم فقال ردوا هؤلاء الى حشا الحلقة ، وقيل انه بسكون الشين أى نسبة الى الحشو أى الكلام الباطل .

(٢) مقدمة الاقتصاد فى الاعتقاد للغزالى .

ولكن هل نجح رجال هذه المدرسة في هذا التوسط ؟

الاجابة على هذا السؤال ستتجلى لنا بعد بيان مذهبهم في الجبر والاختيار الذى سنوضحه في الفصل التالى .

. . . . . .

الفصل الاول

أولا

رأى الاشعرى

الاشعرى فى كتابه الابانه يصرح بأن الله سبحانه وتعالى هو الخالق لافعال العباد ، وأن هذه الافعال واقعة تحت قدرته ، ويذكر كثيرا من الآيات التى تدل على خلق الله لافعال العباد كقوله تعالى (هل من خالق غير الله) وقوله تعالى : (اخلقوا من غير شئ أم هم الخالقون) الى آخره كما يصرح فى هذا الكتاب بأن للعباد كسبا واكتسابا (١) بهذا الكسب تسند الاعمال اليهم ويثابون ويعاقبون عليها .

ولكن هل يرى الاشعرى تأثيرا لقدرة العبد فى فعله ؟

الاشاعرة يقررون أن الأشعرى لم يثبت لهذه القدرة أى أثر لافعال الانسان . فهو قد قسم أفعال الانسان الى اختياريه واضطراريه وفرق بينهما بأن جعل الاضطرارية لا تقارنها قدرة للانسان ، وان الاختياريه تقارنها قدرة الانسان .

يقول صاحب المطالع : قال الشيخ أبو الحسن الاشعرى : " ان أفعال العباد كلها واقعة بقدرة الله تعالى مخلوقه لله ولا تأثير لقدرة

---

(١) الابانه عن اصول الديانة للامام ابو الحسن الاشعرى ص٩ دار الطباعة المنيريه بالقاهره .

العبد فى مقدورة أصلا بل المقدور والقدرة واقعان بقدرة الله تعالى" (١)

ويقول الشهرستاني فى نهاية الاقدام : " لم يثبت شيخنا الاشعرى للقدرة الحادثه صلاحية اصلا ، لا لجهة الوجود "(٢) ولا لصفة من صفات الوجود"

كما يقول " ونجى الله ابو الحسن رحمه الله حيث لم يثبت للقدرة الحادثة أثرا أصلا" (٣) ويقول صاحب المواقف : " أفعال العباد الاختياريه واقعة بقدرة الله تعالى وحدها " ويقول الشريف الجرجاني ليس لقدرة العباد تأثير فيها بل الله سبحانه اجرى عادته بأن يوجد فى العبد قدرة واختيارا فاذا لم يكن هناك مانع أوجد فيه فعله المقدور مقارنا لهما فيكون الفعل مخلوقا لله ابداعا واحداثا ومسكوبا للعبد "(٤)

وهكذا نرى كل المصادر الأشعريه تنفي عن الاشعرى القول بتأثير القدرة الحادثة فى فعل الانسان ولكنا نرى الشيخ محمد عبده يحاول أن يصور مذهب الاشعرى بانه يرى ان لقدرة العبد مدخلية فى فعله ، وأن هذه

---

(١) شرح مطالع الانظار لشمس الدين الاصفهاني على الطوالع للبيضاوى ص ١٩٠ المطبعة الخيريه القاهره ١٣٢٣ هـ .
(٢) نهاية الاقدام ص ٧٢ وراجع الملل والنحل جـ ١ ص ٤٥
(٣) نفس المصدر ص ٧٦
(٤) المواقف جـ ٨ ص ٢٣٧

المدخليه ليست مدخلية التأثير ، ويعتمد في ذلك على نص للشهرستاني ويصف أصحاب الاشعرى بالهذيان يقول الشيخ محمد عبده : " المنقول من كتاب الشيخ الاشعرى في هذه المسألة على ماذكره الشهرستاني هو هذا العبد قادر على أفعاله اذا لانسان يجد من نفسه تفرقة ضرورية بين حركات الرعدة والرغشة وبين حركات الاختيار والارادة والتفرقه راجعة لما أن الحركات الاختياريه حاصلة تحت القدرة متوقفه على اختيار القادر ثم قال (أى الشيخ محمد عبده) المكتسب هو المقدور بالقدرة الحادثه والحاصل تحت القدرة الحادثة .

ويعلق الشيخ محمد عبده على هذه النصوص المنقوله عن الأشعرى بأن فيها تصريحا وتلويحا بأن الفعل موقوف على تلك القدرة ، وأن للقدرة مدخلا في حصوله ، ثم يقرر الشيخ محمد عبده أن هذه المدخلية ليست مدخلية التأثير بل هي مدخلية الآليه من باب مالا يتم للممكن وجوده الا به (فكما أن قدرة الواجب لا تتعلق بايجاد حركة الاكل والمشي بذاتها بل لابد لها من محل هو الجسم كذلك لا تتعلق قدرته بتلك الحركة على أنها من النفس حتى يخلق شيئا في النفس هو السبب القريب في تعلق قدرة الرب بايجاد تلك الحركة . ويختم كلامه بقوله : فهو الخالق لفعل العبد بقدرته في حصوله ، لا أنه ينفي المدخليه رأسا كما فهمه الأصحاب فالتجأوا الى هذيانات لا قيم لها" (١)

---

(١) الشيخ محمد عبده بين الفلاسفة والكلاميين تحقيق الدكتور سليمان دنيا القسم الاول ص ٢٦٣ ومابعدها .

وانا اقول ان ما أعتمد عليه الشيخ محمد عبده من كلام الشهرستاني ان الأشعرى فى كتابه اللمع يفرق بين الفعل الاختيارى والاضطرارى حيث يقول : " الانسان فى ذهابه ومجيئه واقباله وادباره بخلاف المرتعش من الفالج والمرتعد من الحمى يعلم الانسان التفرقة بين الحالين .

كما يعرف الكسب بأنه وقوع الشيء من الكتسب بقدرة حادثه .(١)

الا أنه فى هذا الكتاب يصرح بان القدرة لا تكون قدرة الا بما يوجد معها فى محلها ، وعلى ذلك فأستطيع ان أقرر أن عبارات الشيخ لا تعطي للقدرة الأنسانيه أى مدخلية فى فعله الا مجرد المقارنة وهذا مايثبته أصحاب الاشعرى ومنهم الشهرستانى كما مر.

والشيخ محمد عبده رحمه الله يرى أن مدخليه القدرة عند الاشعرى هى مدخلية الآليه ، ثم يفسر هذه الآلية بانها عبارة عن كون الانسان محلا لايجاد الله للفعل ولا شك أن الشيخ محمد عبده كان يقصد بذلك تنزيه الشيخ الأشعرى عن القول بالجبر . ورأي أنه لم ينجح فى هذه المحاولة وعلى أى حال فانه يبدو أن للاشعرى رأيا آخر يثبت فيه أثرا لقدرة العبد في فعله ، فابن تيمية الذى انتقد الرأى السابق بشده ، ووصفه بأنه جبرى محض ، يقرر فى منهاج السنة أن للأشعرى رأيا آخر يوافق فيه مذهب أهل

---

(١) راجع اللمع ص ٧٥ ومابعدها

السنه من أن لقدرة العباد أثرا فى أفعالهم يقول ابن تيميه رحمه اللـــــه :
" وأما سائر أهل السنة فيقولون ان افعال العباد فعل لهم حقيقة وهـــو أحد قولي الأشعري" (١)

واذا رجعنا الى مقالات الاسلاميين نجد للأشعرى نصين يسنـــد فيهما الفعل الى القدرة الحادثة ، ويسمي ذلك كسبا او اكتسابا فهو يقـــول :
" قال قائلون : " معنى أن الخالق خالق ، أن الفعل وقع بقدرة قديمـــة ، فانه لا يفعل بقدرة قديمة الا خالق ، ومعنى الكسب أن يكون الفعل بقدرة محدثه فكل من وقع منه الفعل بقدرة محدثه فهو مكتسب وهذا قول أهل الحق" (٢)

ثم قال بعد ذلك : " والحق عندى أن معنى الاكتساب هـــو أن يقع الشيء بقدرة محدثه ، فيكون كسبا لمن وقع بقدرته " (٣)

وكلام الاشعرى فى النصين يفيد أن القدرة الحادثة بها يقـــع الفعل ، فهل معنى ذلك أن قدرة العبد تؤثر فى الفعل على جهة تخالف تأثير قدرة الله تعالي فيه فالله خالق والعبد كاسب وفاعل ، أو أن المعـــنى أن قدرة العبد تقارن خلق الله للفعل فيسمي العبد حينئذ مكتسبا وتكـــون عبارته على ذلك موافقة لما حكاه عن مذهب جهم من أن للعبد قدرة بها يفعل وقد بينا أن هذه العبارة لا يمكن أن تخرج مذهب جهم عن الجبر والاضطرار.

---

(١) ابن تيمية منهاج السنة النبوية جـ ١ ص ١١٠
(٢) الاشعرى مقالات الاسلاميين جـ ٢ ص ٢١٨
(٣) نفس المرجع والصفحه

وعلى أى حال كنا نود أن نعثر على نص صريح للأشعرى يفيد تأثير قدرة العبد حتى نبتعد به عن دائرة الجبر الذى يضعه أصحابه فى مركزها .

ولعل ابن تيمية أطلع على هذا النص ، ومع ذلك فان ابن تيميه يجعل الأشعرى صاحب رأيين بينهما غاية البعد .

وتلمح فى كلام ابن القيم مايفهم منه أن للاشعرى رأيين ، الا أنه يصرح بأن الرأى الذى استقر عليه هو الرأى الذى ذكره صاحب المواقف وغيره ، يقول ابن القيم : " والذى استقر عليه قول الاشعرى أن القدرة الحادثة ، لا تؤثر فى مقدورها ، ولم يقع المقدور ، ولا صفة من صفاته بها ، بل المقدور بجميع صفاته واقع بالقدرة القديمة ، ولا تأثير للقدرة الحادثة فيه وتابعه عامة اصحابه " (١)

---

(١) ابن القيم شفاء العليل ص ١٢٢ ،

ويبدو لي أن بعض الاشاعرة قد شعروا بما في مذهب الاشعري من أهمال لقدرة العبد حيث لم يجعل لها تأثيرا في أفعاله ، وذلك يضعف من موقف الاشاعرة أمام المعتزلة الذين يرون أن أفعال العباد يترتب عليها ثواب وعقاب ومدح وذم فاذا كان الله تعالى هو الخالق وحده لافعال العباد ولا تأثير لقدرتهم فيها فعلى أى شيء يثابون ويعاقبون ويمدحون ويذمون ولذلك حاول بعض اصحاب الاشعرى ان يجعلوا القدرة العبد أثر في أفعاله ونذكر آرائهم فيمايلي :

رأى الباقلاني : يرى الباقلاني أن أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله وقدرة العبد الا أنه هربا من القول باجتماع موثرين على أثر واحد قرر أن قدرة الله تتعلق بأصل الفعل ، وقدرة العبد تتعلق بوصف الفعل . فهو يرى أن أصل الفعل لا يوصف بمدح ولا ذم ، ولا يكون طاعة ولا معصية كما أنه لا يترتب عليه ثواب ولا عقاب ، واصل الفعل هو أثر قدرة الله تعالى فاذا خلق الله فعل العبد فلا يوصف سبحانه وتعالى بانه مطيع او عاص كما لا يوصف بأنه مصلح او سارق ، وأنما مرجع ذلك كله هو الوصف الذى يوصف به هذا الفعل . وتوضيح ذلك أن ضرب اليتيم قد يثاب فاعله وقد يعاقب ، وقد يمدح وقد يذم ، مع أن الضرب الذى هو عبارة عن حركات اليد واحد في الحالتين ، بل أن الواقع عليه الضرب واحد في الحالتين .

ولكن هذه الحركات يترتب عليها المدح والثواب اذ قصد بها التأديب ، ويترتب عليها الذم والعقاب اذا قصد بها الاهانة . (١)

---

(١) راجع المواقف ص ٢٣٩ جـ ٨ تحقيق د . احمد المهدى

ومادام وصف الفعل أثر لقدرة العبد وحده فقد تبين أنه مختار وله قدرة تؤثر فى افعاله كما أن ذلك يدفع الاشكالات التى آثارها المعتزلة .

وابن القيم يتساءل عن وصف الفعل هذا هل هو أمر وجودى أم لا ؟ فان كان امرا وجوديا فقد أثرت القدرة فى أمر موجود ، ومعنى ذلك أن قدرة العبد لها تأثير فى فعله ، فما المانع من أن يكون لها أثر فى أصل الفعل أذ لا مبرر للتفرقة . وان كان وصف الفعل أمر " لا وجود له ، فلازال - الباقلاني فى دائرة رأى الاشعرى وجمهور الاشاعرة بالاضطراب والتردد في رأيه ويرى أنه يجوز حصول المقدور الواحد بين قادرين . (١)

وهذا نقد وجيه لرأى الباقلاني الا أنا نعلم أن الباقلاني يقول بالحال أى بالواسطة بين الوجود والمعدوم فوصف الفعل عنده حال من الاحوال ، ولكن القول بالحال قول لبعض المعتزلة وهو رأى باطل وقد استدل على بطلانه كثير من الباحثين . (٢)

والجلال الدواني بعد أن ذكر رأى الباقلاني يقول : " والظاهر انه لم يرد أن قدرة العبد مستقلة فى خلق وصف الطاعة والمعصية ؟ والا لزام عليه مالزم المعتزلة ، بل أراد أن للقدرة الحادثة مدخلا فى ذلك الوصف ،

---

(١) المواقف

(٢) شرح العقائد العضديه ، ص ٢٦٨ تحقيق الدكتور سليمان دنيا .

فهو بالنسبة الى العبد طاعة ومعصية (١) وكأنه يريد بذلك الا يخرجه عن رأى الأشعرى الاول وجمهور الاشاعرة وكذلك فعل الشهرستاني في نهاية الاقدام .

رأى ابي اسحاق الاسفراييني (٢)

اذا كان الباقلاني قد جعل لقدرة العبد أثرا فى الفعل ليبتعد بذلك عن الجبر الجهمي كما جعل لقدرة الله أثرا لكي يبتعد عن الافراط الاعتزالي ، فان كان محتاطا ، فلم يقل باجتماع موثرين على أثرواحد اذ جعل لتأثير قدرة الله تعالي محلا غير المحل الذى هو أثر لقدرة العبد

أما بالنسبة للاستاذ ابي اسحق فان المصادر الاشعرية تصور مذهبه بمايفيد وقوع الاثر الواحد من موثرين من غير تفرقة بين أثريهما .

يقول صاحب المواقف : " فقال الاستاذ بمجموع القدرتين على أن يتعلقا جميعا بأصل الفعل نفسه ، وجوز اجتماع موثرين على أثر واحد " (٣)

ولا شك أن القول باجتماع موثرين على أثر واحد ، كل منهما

---

(١) شرح العقائد العضديه ، ص ٢٦٨ تحقيق الدكتور سليمان دنيا
(٢) ابو اسحاق الاسفراييني هو : ابراهيم بن محمد بن ابراهيم عالم الفقه والاصول توفي سنة ٤١٨ هجريه
(٣) الايجي شرح المواقف جـ٨ص ٢٣٩

يستقل بالتأثير فيه ، أو في ايجاده ، ومحل التأثير واحد ، لا شك أن هذا رأى باطل يلزم عليه تحصيل الحاصل وتحصيل الحاصل محال .

" الجويـــــني "

أبو المعالى الجوينى من رجال المدرسة الأشعريه ، وهو يقرر أن الانسان مختار فى أفعاله وله قدرة عليها وليس مجبرا على فعلها ، إلا أن لـه رأيين فى أثر قدرة العبد فى أفعاله ومدى أثر اختياره لهذه الافعـــال وفيما يلي نوضح هذين الرأيين :

١- الرأى الأول :

نرى من خلال عرضه للموضوع فى كتابيه لمع الادلة فى قواعد اهـل السنة والجماعة ، وكتابه الارشاد ، نراه فى هذين الكتابين يحذو حـذو الاشعرى وجمهور الاشاعره فى أن الخالق لافعال العباد هو اللـــه تعالي ، كما يقرر أن لهم قدرة علي هذه الافعال ، الا أنه يقرر الى جانب ذلك أن قدرة العباد لاأثر لها فى أعمالهم بل الاثر لقدرة الله تعالـي وحدها كما أنه يتابع الأشاعره فى أن للعبد كسبا هو مدار الثواب والعقاب . يقول فى لمع الادلة : " الحوادث كلها تقع مرادة لله تعالى نفعهـا وضرها وخيرها وشرها ... والله خالق لجميع الحوادث " (١)

ثم يقول فى موضع آخر : " الرب سبحانه منفرد بخلق المخلوقـات فلا خالق سواه ولا مبدع غيره " (٢) ثم يرد على المعتزله الذين يرون ،

---

(١) ص ٩٧ لمع الادلة فى قواعد عقائد اهل السنة والجماعة تقديـم وتحقيق الدكتوره فوقيه حسين محمود الدار المصرية للتأليـف والترجمة الطبعة الاولي ١٣٨٥هـ ١٩٦٥م .

(٢) لمع الأدلة ص ١٠٦ .

أن العباد يخترعون افعالهم بقدرهم ويخلقونها . وبعد ذلك يقول :
" العبد غير مجبر على أفعاله بل قادر عليها مكتسب لها ..

ومعنى كونه مكتسبا ، أنه قادر على فعله ، وأن لم تكن قدرته مؤثره في ايقاع المقدور ، وذلك بمثابة الفرق بين مايقع مرادا ، وبين مايقع غير مراد وان كانت الارادة لا تؤثر في المراد . (١)

أما في كتابه الارشاد فتبين لنا مذهبه هذا الذى اشرنا اليه أثناء مناقشته للمعتزله وذكره لشبههم ورده عليها . فهو يقول : " ومما تمسكوا به وهو من أعظم تخيلاتهم أن قالوا : العبد طالب من ربه تعالي بالطاعة ، ويستحيل في العقول أن يطالب العبد بما يقع منه . قالوا - أى المعتزله - المقدور عندكم بمثابة القدرة ، في أن كل واحد منهما واقع بقدرة الله تعالي ، وليس للعبد من ايقاع من المقدور شيء .. ؟

ثم يذكر دليل المعتزلة الذى يقررون فيه أن العبد يثاب ويعاقب على فعله فلابد من أن يقع فعله بقدرته ويرد على ذلك بقوله :

" الثواب والعقاب وتوابعهما من الذم والمدح لا يوجبهما فعل المكلف عندنا ، ولو أبتدأ الرب تعالى عنده بنعيم مقيم او بعذاب اليم لكان ذلك ممكنا غير مستحيل ، وانما افعال العباد في أحكام الشرائع أعلام وآيات لاحكام الله تعالي "

----

(١) نفس المصدر ص ١٠٧ ، ١٠٨

ثم يقول : " فالوجه القطع بأن القدرة الحادثه لا تؤثر فى مقدورها اصلا ، وليس من شرط تعلق الصفة أن توئثر فى متعلقها ، أن العلم معقول تعلقه بالمعلوم انه لا يوئثر فيه وكذلك الاراده" (١)

ونلاحظ أن الجوينى بناء على هذه النصوص أشعرى متفق مع جمهور الاشاعرة .

الرأى الثانى :

هناك رأى آخر للجوينى اشار اليه الرازى فى المحصل بقوله : " زعم امام الحرمين أن الله تعالي يوجد للعبد القدرة والارادة ، ثم هما يوجبان وجود المقدور " (٢) وكذلك الشهرستاني الذى يقرر ان امام الحرمين قد غلا وخالف الجمهور حيث اثبت للقدرة الحادثة اثرا هو الوجود وجعل هذه القدرة تستند الى سبب وهذا الي سبب آخر حتى نصل الى مسبب الاسباب وهو الله تعالى . ويقرر الشهرستاني ان هذا هو طريق الفلاسفة" (٣) .

وكذلك الايجي يقرر أن امام الحرمين موافق لرأى الفلاسفة ، وكذلك الآمدى فى غاية المرام (٤)

---

(١) الارشاد الى قواطع الأدلة فى اصول الاعتقاد تحقيق محمد يوسف موسى على عبد المنعم عبد الحميد مكتبة الخانجى القاهره ١٩٥٠م

(٢) محصل افكار المتقدمين والمتأخرين .

(٣) نهاية الاقدام فى علم الكلام ص ٧٨ وما بعدها .

(٤) المواقف جـ ٨ ص ٢٣٩ وغاية المرام فى علم الكلام ص ١٠٧ تحقيق حسن محمود عبد اللطيف القاهره ١٩٧١م .

وهذا الرأى قد صرح به امام الحرمين فى كتابه (النظاميه) وذكر تلخيصا لهذا الرأى عن ابن القيم الذى نقل كلام الجوينى هذا فى كتابه شفاء العليل تلخص هذه الرأى فيمايلى :

١- الله سبحانه وتعالى قد كلف العباد باعمال يأتونها واخرى يتركونها ووعدهم بالثواب على فعل الأولي والعقاب على ترك الاخرى . وقد وهب الله العباد القدرة على فعل الطاعات وترك المعاصي تمكينا لهم بالوفاء بما أمر به ومانهي عنه ، والآيات الداله على ذلك كثيرة . وذلك كله واضح لمن نظر فى كليات الشرائع ومافيها من الاستحثاث والزواجر عن الفواحش والموبقات ، ومانيط ببعضها من الحدود والعقوبات ، ثم تلفت على الوعد والوعيد .. وقول الله للعصاة :لم تعديتم وعصيتم وابيتم وقد ارسلت الرسل واوضحت المحجه لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل "

٢- من أيقن بما هو وهو مصرح به فى النصوص الصريحة القاطعة لابد وأن يسلم بأن (أفعال العباد واقعة حسب ايثارهم واختيارهم واقتدارهم .

٣- من يزعم انه لا أثر لقدرة العبد فى فعلة فقد ابطل الحكمة من تشريع الشرائع وارسال الرسل .

٤- اذا احتج هذا القائل بقوله تعالى : " لا يسأل عما يفعل فهو يفعل مايشاء ولا يعترض عليه معترض فيقال له : " كلمة

حق أريد بها باطل ، نعم يفعل الله ما يشاء ، ويحكم ما يريد ، ولكن يتقدس عن الخلف ونقيض الصدق ، وقد فهمنا بضرورة المعقول من الشرع أنه عزت قدرته طالب عباده بما اخبر انهم ممكنين من الوفاء به ، فلم يكلفهم الا على مبلغ الطاقة والوسع .

٥- من زعم أنه لا اثر للقدرة الحادثة في مقدورها كما لا أثر للعلم في المعلوم فليزمه أن يكون مطالبة العبد بافعاله كوجه مطالبته بأن يثبت في نفسه الوانا وادراكات .

٦- فاذا تحتم القول بأن للقدرة الحدثة أثرا في مقدورها ، وقد علم من اقوال السلف أنه لا يصح أن يقال ان العبد خالق لافعاله ، كما أنه يستحيل أن يقال ان الفعل قد وقع بقدرة الله تعالى وقدرة العبد لاستحاله مقدور بين قادرين (١) فلا مخرج من ذلك الا أن يقال : " قدرة العبد مخلوقة لله تعالى باتفاق القائلين بالصانع ، والفعل المقدور بالقدرة - الحادثة واقع بها قطعا ولكنه يضاف الى الله سبحانه وتعالى تقديرا وخلقا ، فانه وقع بفعل الله وهو القدرة فعلا للعبد وانما هي صفته وهي ملك لله ، وخلق له فاذا يوقع الفعل خلقا لله ، فالواقع به مضاف خلقا الى الله وتقديرا .

وقد ملك الله تعالى العبد اختيارا يصرف به القدرة ، فاذا

---

(١) يشير بذلك الى رأى الباقلاني

وقع بالقدرة شيئا آل الواقع الى حكم الله ، من حيث أنه وقع بفعل الله .

٧- ثم ينتقد الجويني المعتزلة ويصفهم بأنهم الفرقة الضالة ، لانهم " اعتقدوا انفراد العبد بالخلق والاختراع ثم صاروا الي أنه اذا عصي فقد انفرد بخلق فعله ، والرب كاره له فكان العبد على هذا الرأى الفاسد مزاحما لربه فى التدبير ، موقعا ما أراد الله ايقاعه شاء الرب أو كره .

٨- ثم يتعرض الجويني لما قد يعترض به من آيات الختم والطبع مثل قوله تعالي : " ختم الله الخ وطبع على قلوبهم ..... ويجيب على ذلك .

من اخبر الله سبحانه وتعالى بالطبع على قلوبهم كانوا مخاطبين بالايمان ومطالبين بالتكاليف مع وصفهم بالتمكن والقدرة علي الاختيار ، ومن اعتقد انهم كانوا ممنوعين مأمورين فالتكليف عنده اذا بمثابة مالو شد من الرجل يداه ورجلاه والقى في البحر ثم قيل لن لا تبتل وهذا امر لا يحمل شرائع الرسل عليه الا غائب بنفسه مجترىء علي ربه ولا فرق عند هذا القائل بين أمر التسخير والتكوين فى قوله تعالي " كونوا قردة ، وقوله تعالى : " انما امره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون " وبين أمر التكليف " والقول الذى يرتضيه الجويني في ذلك " أنه اذا أراد الله بعبد خيرا اكمل عقله وأتم بصيرته ، ثم صرف عنه العوائق والدوافع ، ووفق له

قرناء الخير ويسر له سبله .. فيوافي القربات ويمتادها ويمسرن عليها ....

وإذا أراد الله بعبد شرا ، قدر له مايبعده عن الخير ، وهيأ له أسباب التمادى فى الشر ، فيستمر على ذلك حتى تنسج الغفلة على قلبه غشاوة بقضاء الله وقدره وذلك واضح من قوله تعالى : " ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة او اشد قسوة

وابن القيم يصف رأى الجوينى بأنه توسط حسن بين الفريقين " كما يقرر انه يجعل قدرة العبد مؤثرة في الفعل اجاد واصاب . كما يحكي افكار الاشاعرة عليه هذا الرأى ، وقولهم انه اقرب الى المعتزلة ، والخلاف بينه وبينهم فى الاسم (١).

ولكن ابن القيم رغم مدحه لمذهب الجوينى هذا الا أنه يلاحظ عليه ، أنه ينفي كراهة الله تعالى لما قدره من المعاصي ، بناء على ماذهب اليه من أن كل مراد محبوب له كما تقدم ذلك اذ يؤخذ من كلامه ان الله مادام قد قدر الكفر والمعاصي فهو يريدها ويحبها .

والذى قاد الجوينى الى ذلك هو عدم تفرقته بين الارادة والمحبة وذلك باطل ، فالذى عليه أهل الحديث والسنة والفقهاء وجمهور المتكلمين والصوفيه انه سبحانه وتعالى يكره بعض الاعيان والصفات والافعال ، فهو

---

(١) شفاء العليل ص ١٢٥ ، ص ١٢٦

يبغض ابليس وعمله كما لا يحب الفساد والاعتداء والظلم والاحتيال والكبر فالله منزه عن محبة القبيح والخبيث ومع ذلك فالله قد اراد وقوع هذه الاعيان وتحقق هذه الافعال والصفات وقدرها .

والآمدى يذكر رأى الجوينى هذا ويقرر أنه قال به فى بعض تصانيفه (١) وقد قرر الشيخ محمد عبده انه موافق لرأى الجوينى ويقرر أن الذين عابوه لم يفهموه (٢) والسنوسي يتعجب من هذا الرأى الذى ينسب الى امام الحرمين كما يتعجب من رأى الباقلاني والاسفرا حيث يقول :

" وانا اعجب من القول الذى نقل عن الامام كيف يصح ان يقوله مع ما اكثر في الارشاد وغيره من الادلة لتصحيح المذهب الحق وهو مذهب الاشعرى ومبالغته فى النكير والتضليل لمن يعتقد أن للقدرة الحادثة تأثيرا ، وكذلك ما نقل عن القاضى والاستاذ . وبالجمله فالذى اقطع به من غير تردد تنزه هؤلاء الائمة عما نقل عنهم ولعل ذلك انما صدر عنهم فى مناظرة جدلية لافحام خصم . (٣)

وعلى أى حال فمما ذكرنا يتضح ان للجوينى رأيين ، وهما متعارضان ، ولكن على أى رأى منهما استقر الجوينى ؟

---

(١) غاية المرام ص ٢٠٧
(٢) رسالة التوحيد للشيخ محمد عبده ص ١٣
(٣) العقيدة الكبرى للسنوسي ص ٣٤١ وطبعة الحلبي القاهره ١٣٥٥هـ

يصرح صاحب طبقات الشافعية بأن الجويني قال قبل موته " اشهدوا أني رجعت عن كل مقالة تخالف مذهب السلف وأني أموت على ما يموت عليه عجائز نيسابور " (١)

فاذا صح ذلك يكون الجويني قد رجع عن رأيه الاخير الى مذهب جمهور الاشاعرة .

---

(١) طبقات الشافعيه الكبرى للسبكي ج ٢ ص ٢٦٢

رأى الغزالـــى :

الغزالى كما قدمنا يرى أن مذهب الاشاعره وسط بين المعتزلة والجبرية ، وعند تقريره لرأيه الذى رآه وسطا ، نجده يشترك مـــع الباقلانى فى رأيه فهو يقرر أن الفعل بمجموع القدرتين ، ثم يحاول أن يرد على الاعتراض الوارد على الباقلانى ، فيصرح بأن هذا لا يستحيل الا اذا كان تعلق القدرتين على وجه واحد ، فان اختلفت القدرتان واختلـــف وجه تعلقهما فتوارد التعلقين على شيء واحد غير محال " ويرى أن الذى دعاه الى القول بمقدور بين قدرتين هو ما تشهد به الضرورة من التفرقـــة بين الحركة الاختيارية ، وحركة المرتعد ، فالأولى تقارنها قـــدرة للعبد بخلاف الثانية ، ثم أن الدليل قد قام على أن كل ممكن تتعلـــق به قدرة الله تعالى ، وفعل العبد حادث ، وكل حادث ممكن ومحـــال الا تتعلق به قدرة الله تعالى ، وحركة المرتعد تتعلق بها قدرة اللـــه اتفاقا فلا يجوز التفرقة بينها وبين الحركة الاختياريه .. الخ .

ثم يدرك الغزالي أن القول بمقدور بين قادرين أمر غير مفهـــــوم فيحاول جعله مفهوما بقوله : " اختراع الله سبحانه وتعالى للحركة فـــي يد العبد معقول دون ان تكون الحركة مقدورة للعبد فمهما خلق الحركة ، وخلق معها قدرة عليها كان هو المستبد بالاختراع للقدرة والمقدور جميعـا ، فخرج منه أنه منفرد بالاختراع ، وأن الحركة موجوده وأن المتحرك عليهـــا قادر وبسبب كونه قادرا فارق حاله حال المرتعد ، فانفدعت الاشكـــالات كلها .

وحاصلة أن القادر الواسع القدرة هو قادر على الاختراع للقدرة - والمقدور معا ، ولما كان اسم الخالق والمخترع من أوجد الشيء بقدرته وكانت القدرة والمقدور جميعا بقدرة الله تعالى سمى خالقا ومخترعا ، ولـم يكن المقدور مخترعا بقدرة العبد وان كان معه ، فلم يسم خالقا ولا مخترعـا ووجب ان يطلب لهذا النمط من النسبة اسم آخر ، فطلب له اسم الكســب تيمنا بكتاب الله تعالى " (١)

وهذه المحاولة السابقة لم تبعد الغزالي عن رأى جمهور الاشاعرة اذ نراه يصرح فى النص السابق بقوله : " فمهما خلق (اى الله تعالـــى) الحركة وخلق معها قدرة عليها " فالحركة الاختيارية انما تفارق حركة المرتعـــد فـــى ان الله يخلق معها قدرة للعبد دون الحركة الاخرى .

---

(١) الاقتصاد فى الاعتقاد ص ٤٨ ومابعدها .

ولم يرد في كلامه مايدل على اثر لقدرة العبد الا أنها تقارن اختراع الباري سبحانه للفعل ، وهو قد احس بذلك حيث يقول عقب النص السابق : " فان قيل الشأن فهم المعنى ، وماذكرتموه غير مفهوم ، فان القدرة المخلوقة الحادثة ان لم يكن لها تعلق بالمقدور لم تفهم ، اذ قدرة لا مقدور لها محال ، كعلم لا معلوم له ، وان تعلقت به فلا يعقل تعلق القدرة بالمقدور الا من حيث التأثير والايجاد - وحصول المقدور به ، فالنسبة بين المقدور والقدرة ، نسبة السبب الى المسبب وهو كونه به ، فاذا لم يكن به لم تكن علاقة فلم تكن قدرة .... ، ويحاول الغزالي مرة اخرى أن يحل هذا الاشكال ، ولكن محاولته هنا هي عبارة عن الزام للمعتزلة بأن القادرية لا تستدعي تأثيرا في المقدور ويمثل لذلك بقادرية الله تعالى قبل خلق العالم .

ولكنه لم يحل المشكلة أيضا اذ يعقب على المحاولة الأخيرة بقوله :
" فان قيل قدرة لا يقع بها مقدور فهي والعجز بمثابة واحده "
واخيرا يقول : " فلابد من اثبات قدرتين متفاوتتين احداهما أعلى والاخرى بالعجز اشبه ... وانت بالخيار بين ان تثبت للعبد قدرة توهم نسبة العجز للعبد من وجه وبين ان تثبت ذلك لله تعالي " (١)

واجمالى القول أن الغزالي لا زال مع جمهور الاشاعرة في أن للعبد قدرة تقارن افعاله الاختياريه ويسمي بذلك قادرا مختارا وأن خلق افعال العباد

---

(١) نفس المرجع

واختراعها انما هو لله وحده .

ويتضح لنا ماتقدم أن جمهور الاشاعرة يثبتون للعبد قدرة واختيارا ، ولكنهم يرون أن هذه القدرة وذلك الاختيار لا أثر لهما فى فعله وانما الفعل من خلق الله وحده فهم يخالفون المعتزله فى استقلال قدرة العبد بايجاد افعاله ، ويرون أن العبد وان لم يكن موجدا لافعاله الا انه يسمى كاسبا لها ، ويرون ان الكسب هو مناط التكليف ، ومدار الثواب والعقاب فهم يرون أنهم خالفوا الجبرية الذين نفوا القدرة والاختيار .

والمذهب هكذا بعيد عن رأى المعتزله ، والخلاف بين الفريقين واضح لا خفاء فيه ، ومما تجدر الاشارة اليه أن ضرار بن عمرو (١) من المعتزلة قد وافق الاشاعرة فى رأيهم كما يقرر ذلك البغدادى . (٢)

---

(١) الفرق بين الفرق للبغدادى ص ٢١٣ ومابعدها .

(٢) ضرار بن عمرو هو من المعتزلة وكان معاصرا لواصل بن عطاء ، حيث وافق المعتزلة فى أن الاستطاعة قبل الفعل ، وانفرد بقوله : ان الله يرى يوم القيامة بحاسة سادسة ، كما انكر قراءة ابن مسعود وابي بن كعب . ونقل الخياط فى الانتصار ان له كتابا اسمه التحريش ، ذكر فيه مستند كل فرقة فيما هى عليه من كلام الرسول صلى الله عليه وسلم .

الانتصار للخياط ص ١٣٦ ، ميزان الاعتدال جـ ٢ ص ٣٢٨ والتبصير ص ٦٢

ولكن هل ابتعد الاشاعرة عن مذهب الجبريين ؟ وكانوا حقـــــا قائلين بالاختيار للعبد فى أفعاله . ؟

سنتبين ذلك ان شاء الله عند تقديمنا للمذهب فيما بعد ، الا أننا نستعرض الآن استدلالهم على ماذهبوا اليه ، وذلك فى الفصل التالي .

. .

الفصل الثاني

" استدلال الاشاعـرة "

تمهيد :

استدل الاشاعرة بادلة عقلية ، وادلة نقليـة

أما الادلة العقلية فهي :

١ـ اذا كان العبد موجد الفعله ، فلنا أن نسأل هذا السوءال :
هل يستطيع ترك الفعل ويتمكن من ذلك أولا فان لم يتمكـن من الترك فقد ثبت المطلوب ، وهو أنه لا أثر لقدرته في فعلـه وهذا دليل هو قريب من الشبهة الثالثه التي ذكرناها للجهميـه وقد ذكرنا نقد ابن القيم لها .
وان تمكن من الترك ، فاما أن يكون ذلك المرجح وداعية جعلـه يترك الفعل أو يكون الترك لغير مرجح ، فان كان الاول كـان ذلك ترجيحا بلا مرجح وهذا باطل .

واذا كان الترجيح لمرجح فنسأل مرة اخرى هل هذا المرجح من فعله أو من فعل غيره فان كان من فعل غيره فلا يكون للعبد تأثير في هذا المرجح ، والفصل مترتب عليه فلا يكون موجدا لفعله .
واذا كان المرجح من فعله فهو يحتاج الى مرجح آخر والمرجـح الاخر يحتاج الى مرجح آخر وهكذا يتسلسل الامر وهو محال . (١)

---

(١) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازي ص ١٤١ .

٢- لو كان العبد موجدا لافعاله لكان عالما بتفاصيلها ، اذ لو جوزنا ان يكون الايجاد من غير علم لبطل الاستدلال على علمه تعالى ، لان القصد الكلي لا يكفي في حصول الجزئي ، لان نسبة الكلي الى الجزئيات على السواء ، فليس حصول بعضها أولى من حصول بعض وعلى ذلك فلابد من القصد الجزئي ، والقصد الجزئي مشروط بالعلم الجزئي ، وعلى ذلك فالموجد لشيء لابد من أن يعلم جزئياته وتفاصيلة لكن العبد لا يعلم تفاصيل افعاله ، وذلك لانه عند ما يمشي تتحرك اجزاء كثيرة من جسمه وهو لا يعلم تفاصيل هذه الاجزاء التي تتحرك ولا يعلم مقدار حركة كل جزء . (١)

وقد أورد هذا الدليل الشهرستاني ، وقال : " انه هو الذى اعتمد عليه الشيخ ابو الحسن الأشعرى رضى الله عنه فى كتبه " (٢) كما أورده ابن القيم وقال فى الرد عليه : " وبالجملة فالفعل الاختيارى يستلزم الشعور بالفعل فى الجملة ، واما الشعور به على التفصيل فلا يستلزمه "(٣)

كما اورده صاحب المواقف واعترض عليه بأنه يجوز ان يشعر بالتفاصيل

---

(١) المحصل ص ١٤٢
(٢) نهاية الاقدام ص ٦٨
(٣) شفاء العليل ص ١٤٩

ولا يشعر بذلك الشعور أو يدوم له الشعور الثاني ، واكثر المتكلمين يثبتون الجوهر الفرد وتركيب الاجسام منه فاذا حصل بطء في حركة المتحرك انما يكون ذلك لتخلل سكنات بين الحركات والمتحرك منا باختياره لا يشعر بهذه السكنات (١).

ثالثا : اذا أراد العبد تسكين شيء واراد الله تحريكه ، فلا يجوز أن تنفذ الارادتان ، اذ يلزم على ذلك اجتماع الشيء ونقيضه أى الحركة والسكون ، كما لا يجوز ألا تنفذ الارادتان اذ يلزم على ذلك عجز الله تعالى .

ولا يجوز أن تنفذ ارادة العبد ولا تنفذ ارادة الله تعالى وذلك محال .

فتعين أن الذى ينفذ هو ارادة الله تعالى بقدرته وحدها ، فلا يكون لقدرة العبد دخل في ايجاد أفعاله .

وواضح أن هذا الدليل مقتبس من برهان التمانع الذى اتي به المتكلمون للدليل على الوحدانية ، وهو دليل حوله نقاش كثير ولسنا هنا في صدد نقده ، واذا سلمنا أنه يجدى في اثبات الوحدانيه لله تعالى ، فاننا نرى ان هناك فارقا بينه هناك وبينه فيما نحن بصدده ، وذلك

---

(١) شرح المواقف جـ ٨ ص ٢٤٠ وما بعدها .

لأن القدرتين هناك متساويتان ، أما هنا فلا تساوى بينهما فلا يصح اجراؤه هنا كما قال الطوسي " (١)

وقد أورد الآمدى هذا الدليل بصيغة اخرى ، ثم علق عليه بأنه من ركيك القول ونقده كما فعل الشهرستاني فى نهاية الاقدام " (٢)

رابعا : لوجاز تأثير القدرة الحادثة فى أفعال العباد ، لجاز أن تؤثر فى ايجاد كل موجود اذ الوجود قضية واحدة لا تختلف ، وان اختلفت محاله وجهاته والقول بجواز تأثيرها خلف ، فانها لا تؤثر فى ايجاد الاجسام ، ولا في شيء من الاعراض الاخرى كالطعوم والألوان .

وقد أورد هذا الدليل الآمدى ثم علق عليه بأنه ركيك كالدليل السابق . (٣)

وهم الى جانب ذلك يستدلون بأدلة نقليه ، كقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون " الى غير ذلك من النصوص التى سنتعرض لها بالتفصيل عند ذكرنا لمذهب السلف ونبين أنها لا تتنافي مع تأثير قدرة العبد فى أفعاله ، وبعد أن ذكرنا مايعتمد عليه الاشاعرة من أدلة نذكر في الفصل التالي مايوجه الى مذهبهم من نقد .

---

(١) تعليق الطوسى على محصل افكار المتقدمين ص ١٤٢

(٢) غاية المرام فى علم الكلام ص ٢١٤ ومابعدها ونهاية الاقدام للشهرستاني ص ٧٠

(٣) غاية المرام ص ٢١٦ .

الفصل الثالـــــث

" نقد المذهب الاشعـــــرى "

المذهب كما صورنا عند الأشعرى فى أحد قوليه ، وعند جمهـــــور الأشاعره ، جبرى في حقيقته وان حاول بعض اصحابه أن يبتعدوا عــــــن الجبر ، اذ يصرحون بأن للعبد قدرة واختيارا على افعاله الاختياريـــــه يريدون بذلك أن يبتعدوا عن القول بالجبر ، هذا القول الساقـــــط المتهافت الواضح البطلان كما قدمنا ، ومع ذلك فان بعض الاشاعرة يرى أنهم جبريون فى الحقيقة واختياريون فى الظاهر ففي حاشية الأمير على شـــرح عبدالسلام للجوهرة يقول : " العبد مجبور حقيقة مختار" ظاهرا ص ١٠٥

ويقول الدسوقي فى حاشيته على أم البراهين : " العبد مختـــــار ظاهرا ، لان اختياره من خلق الله فهو مختار " ظاهرا مجبور باطنا " ص ١٦٩ .

والبعض الآخر كان صريحا واضحا فى القول بالجبر ، وذلك كما فعل صاحب المواقف حيث تراه يصرح بذلك عند استدلاله علي بطلان قـــــول المعتزله بالحسن والقبح العقليين اذ يقول : " لنا على أن الحســـــن والقبح ليسا عقليين وجهان .

<u>الاول</u> : العبد مجبور في افعاله ، واذا كان كذلك ، لم يحكم العقـــــل

فيها بحسن ولا قبح ، لأن ما ليس فعلا اختياريا لا يتصف بهذه الصفات اتفاقا (١)" ثم أخذ يستدل على أن العبد مجبور .

وقد بينا ما في الأدلة التي قدموها على دعواهم من خلل . والعجيب انهم يشعرون بأن الادلة الصريحة في كتاب الله لا تتفق مع مذهبهم حيث وردت النصوص الكثيرة التي تسند أفعال العباد اليهم وترتب عليها الثواب والعقاب كقوله تعالى : " فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره" (٢)

وقوله تعالى : " من عمل صالحا فلنفسه ، ومن أساء فعليها وما ربك بظلام للعبيد . (٣)

وقوله تعالى : " فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون" (٤)

وقال تعالى " وما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون " (٥)

---

(١) شرح المواقف جـ ٨ ص ٣٠٢ وما بعدها
(٢) الزلزلة ٧ ، ٨
(٣) فصلت ٣٦
(٤) الاعراف ٣٩
(٤) النحل ٣٣

وبدلا من أن يوفقوا بين هذه الآيات وبين الآيات التي تدل على أن الله خالق كل شيء كقوله تعالى : " ذلكم الله ربكم خالق كل شيء لا اله الا هو " (١)

وقوله تعالى : " أتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون " (٢)

بدل ذلك التوفيق الذي قام به السلف كما سنبينه فيما بعد .

قالوا ان هذه النصوص قد تعارضت وهي ظنية فتترك ونلجأ الى الأدلة العقلية القطعية .

كما قال صاحب المواقف :

" واذا احتج الخصم على كون العبد موجدا لافعاله بظواهر آيات تشعر بمقصوده ....

الجواب أن هذه الآيات معارضة بالآيات الدالة ، على أن جميع الأفعال بقضاء الله وقدره وايجاده وخلقه نحو " والله خلقكم وما تعملون " ..

ومعارضة بالآيات المصرحة بالهداية والاضلال والختم نحو " يضل به كثيرا ، ويهدي به كثيرا " ...

ثم يقول : " وانت تعلم أن الظواهر اذا تعارضت لم تقبل شهادتها ، ووجب الرجوع الى غيرها من الدلائل العقلية القطعية " (٣)

---

(١) غافر ٦٢
(٢) الصافات ٩٥ ، ٩٦
(٣) شرح المواقف جـ ٨ ص ٢٥٣ .

وهذا كلام ينطوي على اخطاء خطيرة منها :

أولا : أن الأدلة الواردة في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم أدلة ظنية ، وأن الادلة التي يأتي بها الانسان بعقله أدلة قطعيـــة يقينية ، وقد بينا من قبل ، بل وبشهادة بعض الاشاعرة قصور الأدلـة التي ادعوا انها عقلية ، كما أن القول بأن أدلة القرآن ظنية قول فيـه خطورة ومابعدها خطوره ، فان الله سبحانه وتعالى قد انزل كتابـه الكريم هدى للناس ، وبيانا لكل مايطلب من العباد اعتقاده ، ومايحل ويحرم من الاعمال كما أنه تعالى أنزل الكتاب على رسوله الأمين صلى الله عليه وسلم ليبين للناس مانزل اليهم ، وذلك كله غني عن البيان فقد ورد في اكثر من آية وحديث .

يقول ابن القيم : " فمن قال ان الأدلة النقلية تفيد ظنا غالبا ، وأن لم تفد يقينا . قيل له : فالله تعالى قد ذم الظن المجرد واهله فقال تعالى : " ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا "(١) فاخبر أن الظن لا يوافق الحق ولا يطابقه ، وقال تعالى : " ان يتبعون الا الظن وماتهوي الانفس ، ولقد جاءهم من ربهم الهدى " (٢)

وقال الله على لسان أهل النار : " ان نظن الا ظنا ومانحن بمستيقنين ، فلو كان ما أخبر الله به عن اسمائه وصفاته واليوم الاخـر

---

(١) النجم ٢٨
(٢) النجم ٢٣

وا وال الامم وعقوباتهم لا تفيد الا ظنا لكان المؤمنون ان يظنون الا ظنــا وما هم بمستيقنين ، ولكان قوله تعالى : (وبالآخرة هم يوقنون) خبــرا غير مطابق فان علمهم بالاخره انما استفادوه من الأدلة اللفظيه ..

فاذا كان النقل لا يفيد يقينا ، لم يكن في الامة من يوقن بالآخــرة اذ الأدلة العقلية لا مدخل لها فيها " (١)

الامر الثانــي :

هو أن الأدلة النقلية تتعارض مع بعضها ، وهذا أيضا كلام غير مقبــول ولا معقول ، فان هذه الأدلة ، انما جاءت في كتاب الله الذى لا يأتيــه الباطل من بين يديه ولا من خلفه . ولو كانت الأدلة النقلية متعارضــه لكان ذلك مدعاة الى فرقة واختلاف من سيقت هذه الأدلة لهدايتهــم وجمع كلمتهم ، والله سبحانه وتعالى قد وصف المسلمين بأنهم امة واحــدة كما بين لنا في كتابه ، أن الاختلاف كان في السابقين ، بعد أن جاءهم العلم ، وكان ذلك بغيا منهم كما يقول تعالى :" وما اختلف الذيــن اوتو الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا منهم " (٢) .

فالاختلاف انما مصدره ترك ما جاء به الكتاب والسنة الصحيحة واتبـاع الاهواء والاقتناع بمبادىء ، ثم محاولة تقريرها واخضاع ما ورد من النصوص الصريحة لها .

وصدق الله اذ يقول :" ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيــه اختلافا كثيرا" (٣)

---

(١) الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة ص ٧٧
(٢) آل عمران ١٩
(٣) النساء ٨٢

وما دام المذهب جبريا بشهادة اتباعه ، فكل نقد يوجه الى الجبرية يمكن أن يوجه الى هذا المذهب .

واذا كان الاشاعرة لم يجعلوا لقدرة العبد أثرا في افعاله فقد صرحوا في أن ثواب الطائعين محض تفضل من الله تعالى ، كما أن عقاب العاصين هو تصرف من الله في ملكة ، وليس هذا وذاك مرتبط بالافعال ولا مسببا عنها بل انه من الجائز ان يعاقب الله الطائعين والمؤمنين ويثيب العصاة والكافرين ، فهو لا يسأل عما يفعل .

بل أنهم قد جعلوا ذلك قاعدة عامة في ارتباط الأسباب بمسبباتها حيث صرحوا بأن النار لا أثر لها في الاحراق ، والطعام لا أثر له في الشبع وشرب الماء لا اثر له في الري ، وتناول الدواء لا اثر له في الشفاء ، وانما جرت العادة أنه يخلق الله تعالى الاحراق عند مماسة النار وهكذا . يقول صاحب المواقف : " أما الثواب والعقاب المترتبان على الافعال الاختياريه ، وسائر العاديات المترتبه على اسبابها بطريق العادة من غير لزوم عقلي واتجاه سؤال ، وكما لا يصح عندنا ان يقال لم خلق الله الاحتراق عقب مماس النار ؟ ولما لم يحصل ابتداء أو عقب مماسة الماء .

وكذا هنا لا يصح أن يقال ، لما أثاب عقيب أفعال مخصوصه ؟ وعاقب عقيب أفعال مخصوصة ، ولما لم يفعلها ابتداء ولم يعكس فيهما " (١)

---

(١) الابجي شرح المواقف جـ ٨ ص

ولا شك أن انكار ارتباط الاسباب بمسبباتها ، مخالف لما ورد في الكتاب الكريم والسنة الصحيحة ، فان الله سبحانه وتعالى قد ربط الاسباب بمسبباتها شرعا وقدرا وجعل الاسباب محل حكمته فى أمره الدينى والشرعي .

يقول ابن القيم : " انكار الاسباب والقوى والطبائع جحد للضروريات وقدح فى العقول ، والفطر ومكابرة للحس ، وجحدا للشرع والجزاء ، فقد جعل الله سبحانه مصالح العباد فى معاشهم ومعادهم والثواب والعقاب ، والاوامر والنواهي ، والحل والحرمة ، كل ذلك مرتبطا بالاسباب قائما بها ... بل الموجودات كلها اسباب ومسببات والقرآن مملوء من اثبات الاسباب لقوله تعالى (بما كنتم تعملون) وقوله تعالى (بما كنتم تكسبون) وقوله تعالي ذلك بما قدمت يداك ... الخ الى أن يقول ما يفيد اثبات الاسباب من القرآن والسنة لزاد على عشرة الاف موضع ... ولهذا قال من قال من أهل العلم تكلم قوم فى انكار الاسباب فاضحكوا ذوى العقل على عقولهم وظنوا بذلك أنهم ينصرون التوحيد فشابهوا المعطلة " (١)

واذا كان الاشاعرة يرون أنهم قد توسطوا بين المعتزلة والجبرية وانهم قد فروا من جبر الجبرية بقولهم ان للانسان كسبا (٢) عليه يثاب ويعاقب وتنسب اليه أفعاله وقد مر بنا قول اللقاني

---

(١) شفاء العليل ص ١٨٨ وما بعدها .

(٢) قال الجوهرى الكسب لغة هو الجمع وهو طلب الرزق يقال كسبت الشيء واكتسبته بمعنى وكسبت أهلي خيرا ، وكسبت الرجل مالا فكسبه ، =

وعندنا للعبد كسب كلفا

به ولم يكن موثرا فلتعرفـــــــه

فما هو هذا الكسب ؟ وقبل أن نجيب على هذا السوءال نشيرهنـــا

= والكواسب الجوارح وتكسب تكلف الكسب ، وقد ذكر ابن القيم انـــه ورد فى القرآن على ثلاثة اوجه .

الوجه الاول : فقد جاء بمعنى عقد القلب وعزمه ، كقوله تعالـــي " لا يوءخذكم الله باللغو فى ايمانكم ولكن يوءاخذكم بما كسبت قلوبكـــم " اى بماعزمتم عليه وقصدتموه ، فقد قابل الكسب هنا لغو اليمين اى عدم قصد اليمين ، فكسب القلب المقابل لل واليمين هو عقده وعزمـــه كما قال تعالى فى الآيه الاخرى " ولكن يوءخذكم بماعقدتم الايمان " .

الوجه الثاني وقد جاء بمعنى الحصول على المال من التجارة كما قـــال : " يا ايها الذين آمنوا ، انفقوا من طيبات ماكسبتم ومما اخرجنا لكـــم من الارض " فالاول للتجارة والثاني للزرع .

الوجه الثالث : بمعنى السعى والعمل كقوله تعالى " لا يكلف اللـــه نفسا الا وسعها لها ماكسبت وعليها ماكتسبت وقوله تعالى (بماكنتـــم تكسبون) وقد اختلف فى الكسب والاكتساب ، هو هو بمعنى واحـــد أم بينهما فرق . ؟ فى ذلك رأيان احدهما المساواة بينهما والثانـــي ان الاكتساب . اخص من الكسب لان الاكتساب كسب مع اهتمام بخـــلاف الكسب فانه يصح بادنى شيء من شفاء العليل ص ١٢٠ .

الى أن اول من قال بالكسب هو الامام أبو حنيفة حيث يصرح فى الفقه الاكبر بقوله : " وجميع افعال العباد من الحركة والسكون كسبهم على الحقيقة والله تعالى خالقها " (١)

وقد عرف الاشاعرة الكسب بأنه عبارة عن مقارنة قدرة العبد للفعل الذى يخلقه الله تعالى بقدرته وحده من غير أن يكون لقدرة العبد اى تأثير فى الفعل يقول السنوسي : " وعن تعلق هذه القدرة الحادثة بالمقدور فى محلها مقارنة لم من غير تأثير ، عبر أهل السنة رضي الله عنهم بالكسب وهو متعلق بالتكليف الشرعى وأمارة على الثواب والعقاب " (٢)

ولا شك أن مقارنة قدرة الانسان لفعله من غير تأثير لهذه القدرة في الفعل أن ذلك أمر اعتبارى لا حقيقة له فكيف نرتب عليه نعيما مقيما ،أو عذابا اليما ، ولذلك قال ابن القيم : " ان هذا من محالات الكلام وانه شقيق احوال ابى هاشم وطفره النظام .

ويقول ابن تيميه مما يقال ولا حقيقة عنده

تدنو من الافهام

الكسب عند الاشعرى والحال

عند الهاشمي وطفرة النظام

---

(١) الفكر الفلسفي جـ ١ ص ٢٤٠

(٢) شرح المواقف جـ ٨ ص ٢٣٧ ام البراهين ص ١٦٤ والاقتصادى في الاعتقاد ص ٤٩ وشفاء العليل ص ١٢٢ .

(٣) شفاء العليل ص ١٢٢ .

وإذا كان المذهب الأشعرى لم يحقق التوسط ، وكان مآله الى القول بالجبر فانا ننتقل الآن الى فرقة اخرى ، أطلقت على نفسها أهل السنة والجماعة ، كما فعل الاشاعرة وهى فرقة الماتريدية الذين نتحدث عنهم فى الباب التالي .

.. .. ..

الباب السابع

رأى الماتريدية فى الجبر والاختيار

الفصل الأول : موقف الماتريدية من الجبرية والمعتزلة

الفصل الثانى : رأى الماتريدية فى الجبر والاختيار

" رأى الماتريديـــــه "

تمهيــــد :

هو أبو منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدى السمرقنـــدى
والماتريدى نسبة الى ماتريد محلة بسمرقند فيما وراء النهر .

وقد أختلف المؤرخون في سنة ولادته ولكنهم اتفقوا على أنــــه
توفي سنة ٣٣٣ هـ .

وقد درس أبو منصور الماتريدى العلوم النقلية والعلوم العقليــــه
واطلع على وقائعها حتى صار اماما بارزا فى الفقه والتأويل والكلام . ثــم
اتجه الى التدريس والتعليم ، والتأليف فكان فى كل ذلك اماما بارعـــا
وعالما بارزا ، وسيفا قطع حجة المعتزلة والمبتدعه فى مناظراته لهـــم
واسكت اصواتهم .

وله مؤلفات كثيرة فى علم الكلام والرد على المعتزلة ، ومن اشهـــر
كتبه تفسير الماتريدى المسمي تأويلات أهل السنه (١) كما له كتاب التوحيـد

والماتريدى يعد امتدادا لرأى أبى حنيفة فى العقيدة ، كمـــا
يعد شارحا له ولذا يطلق على اتباعه (الحنفيه) .

---

(١) من مقدمة محقق تأويلات أهل السنة طبعة المجلس الاعلي للشئون الاسلامية سنة ١٣٩١ هـ .

كما أن الماتريديه والماتريديه يعلنون دائما انهم على طريقة السلف كالاشاعرة ، كما يطلقون على انفسهم اهل السنة والجماعة . وهم قد شاركوا الاشاعره في رفض آراء الفرق الاخرى كالمعتزلة والخوارج والشيعة والجهمية الخ وأن العقائد انما يعتمد فيها على محكمات الكتاب ومشهورات السنة واجماع سلف الأمة كما يصرح بذلك البياضي" (١) وليس معنى ذلك انهم يتفقون مع الاشاعرة في كل صغيرة وكبيرة . بل انهم يصرحون كثيرا بأن الماتريدى ليس تابعا للاشعرى وان اعترفوا بأن الاشعرى كان اسبق في الاقتداء بالسلف يقول البياضي :

" ليس الماتريدى من اتباع الامام الاشعرى لكونه أول من أظهر مذهب أهل السنة " (٢) وعلى ذلك فبين الاشاعرة والماتريدية خلافات في مسائل كثيرة تبلغ حوالى الخمسين .

ومن ذلك خلافهم في أن الوجود والوجوب عين الذات أولا .

والماتريديه قالوا صفه من صفات المعانى هي التكوين ترجع اليها صفات الافعال ، ولم يقل بهذه الصفة الاشاعرة .

والبقاء هو الوجود المستمر وليس صفة زائدة عند الماتريديه كما ان الماتريدية قالوا بالحسن والقبح العقليين ولذلك قالوا بعدم جواز

---

(١) اشارات المرام من عبارات الامام لكمال الدين احمد البياضي الحنفى ١٣٦٨ - ١٩٤٩م ص ٢٣

(٢) نفس المصدر .

تكليف الله عباده بما لا يطاق ، كما ذهبوا الى استحالة تخلف الوعد والوعيد ، وقد خالفوا في ذلك الاشاعره .

كما انهم خالفوا الاشاعره في المسألة التي نحن بصددها وهي الجبر والاختيار . (١)

والخلافات بين الفريقين ليست خلافات لفظيه ، بل هي خلافات معنوية ، ولكنها لا تصل الى حد التبديع .
يقول البياضي : " وما قيل ان معظم خلافه من الخلافيات اللفظية وهم بل معنوى لكنه في التفاريع التي لا يجرى في خلافها التبديع " (٢)

ومن العجب أن ناشر الكتاب تبين كذب المفترى يصرح بأنه أطلع على كتاب البياضي ويصفه بالدقة ، الا أنه يصرح بأن الخلافات بين الاشاعره والماتريديه خلافات لفظيه (٣) ، كما يصرح بأن الاشعرى وسط بين المعتزلة والحشوية ، وان الماتريدي وسط بين الاشاعرة والمعتزلة (٤)

---

(١) اشارات المرام ص ٥٣ وما بعدها
(٢) نفس المصدر ص ٢٣ .
(٣) تبيين كذب المفترى فيما نسب الى الامام ابن الحسن الاشعرى لابن عساكر ص ١٩
(٤) نفس المرجع والصفحه .

الفصل الاول

موقف الماتريديه من الجبرية والمعتزلة :

الماتريدية لا يرضون مذهب الجبريه ويرون أن مذهبهم لا يتفق مع النصوص الشرعيه الكثيرة الدالة على أن العبد له قدرة واختيار ، كما أنهم يرون أن هذا المذهب لا يتفق مع تكليف الانسان بأوامر يجازى على فعلها ، ويعاقب على تركها ، ونواه يأثم اذا فعلها ، والعقل يجزم بسقوط هذا المذهب بل هو ساقط بشهادة الحس والضرورة .

وقد حكي أبو منصور الماتريدى مذهبهم بقوله : " من الناس من جعل أفعال الخلق حقيقة لله مجازا للخلق " (١) وذكر حججهم وفندها ثم آتي بالادلة السمعية التى تدل على فساد هذا المذهب كقوله تعالى : " (اعملوا ماشئتم انه بما تعملون بصير) . (٢)

وقوله تعالى : (وافعلوا الخير لعلكم تفلحون) (٣)

وقوله تعالى : (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره) (٤)

---

(١) الماتريدى : كتاب التوحيد ص ٢٢٥

(٢) فصلت ٤٠

(٣) الحج ٧٧

(٤) الزلزله ٧ ، ٨

كما أن الله قد امر العباد ونهاهم ... ومحال الامر بما لا فعل فيه للمأمور او المنهي + الى أن يقول : " وفى العقل قبيح أن تضاف الى الله الطاعه والمعصية وارتكاب الفواحش والمناكير وانه المأمور والمنهي فبطل من هذه الوجوه ان يكون الفعل له " (١)

وكذلك فعل سعد الدين التفتازاني فى شرحه للعقائد النسفيه اذ يقول : " وللعباد أفعال اختياريه يثابون عليها ان كانت طاعة ، ويعاقبون عليها ان كانت معصية ، لا كما زعمت الجبرية من أنه لا فعل للعبد اصلا ، وأن حركاته بمنزلة حركات الجمادات ، لا قدرة للعبد عليها ولا قصد ولا اختيار وهذا باطل ، لاننا نفرق بالضرورة بين حركة البطش ، وحركة الارتعاش ، ونعلم أن الأول باختياره دون الثانى الى أن يقول : " والنصوص القطعيه تنفي ذلك " (٢) وكذلك فعل أبوالمعين النسفى (٣) فى تبصرة الادلة (٤) كما انهم يرفضون مذهب

---

(١) المرجع السابق نفس الصفحه .
(٢) شرح العقائد النسفيه ص١٠٠ .
(٣) هو ميمون بن محمد بن محمد بن معبد بن مكحول (٤١٨-٥٠٨) هـ وهو عالم بالاصول والكلام كان بسمرقند وسكن بخارى من كتبة بحر الكلام ، وتبصره الادلة والتمهيد لقواعد التوحيد والعالم والمتعلم . وغيرها الاعلام للزركلي جـ ٧ ص ٣٤١ الطبعة الرابعه وهو غير نجم الدين النسفي وهو عمر بن محمد بن احمد بن اسماعيل (٤٦١-٥٣٧) عالم بالتفسير والادب والتاريخ من فقهاء الحنفيه والد بنسف واليها نسبته وتوفى بسمرقند . قيل له مائة مصنف منها التيسير فى التفسير والعقائد وكان يلقب بمفتى الثقلين . الاعلام للزركلي جـ ٥ ص ٦٠
(٤) تبصرة الادلة ص ٦٤٥ المجلد الثاني .

المعتزلة : " الذين جعلوا أفعال العباد اليهم وقطعوا تدبير اللـه عنها بالكلية " (١)

ويرى الماتريدية أن المعتزلة شر من المجوس ، الذين ارادوا تنزيه الله عن فعل الشرور فقالوا بالهين اثنين ، كما انه يرى أن المعتزلـه لم يفهموا النصوص السمعيه التي لا تؤيد مذهبهم يقول ابو منصور :

" ثم نذكر ما تعلق بهذه الفرقة التي ظنت انهم فرسان الكـلام وأنهم المخصوصون في العلم به من بين الانام ، ليعلموا بذلك جرأتهم في الدعوى ، وبعدهم عن التحصيل عن احتمال اسم عوام أهله ... ونبين ما استتروا به من الآيات ، ليعلم انهم لو دققوا على طرف منها لنالوا خير الدارين " (٢) الى ان يقول :

" ثم كان قول المجوس خيرا من قول القدرية عند التحصيـل ، لانهم نزهوا الله عن قول الشر وما يذم الفاعل عليه ، وحققوا له فعـل الخير ، وما يحمد عليه ، ثم القدرية بالوجه الذي انكر المجوس صـرفوا الايه عن المفهوم تسترا وابطلوا عنه ايضا خلق كل شيء يحمد عليـه من الخيرات " (٣)

أما موقفهم من الاشاعرة فنبينه عند بيان رأيهم فيما يلي :

---

(١) نفس المصدر والصفحه
(٢) الماتريدي التوحيد ص ٢٣٦
(٣) كتاب التوحيد للماتريدي ص ٢٤٦

الفصل الثاني

" رأى الماتريديــــه "

نستطيع أن نوضح رأى الماتريديه من جهتين :

الجهة الاولى :

خلق الله لافعال الانسان سواء كانت اختياريه ، او اضطراريــــه وواضح انهم يتفقون مع الاشاعرة بل والجهمية فى ذلك ، حيث يرون أن لا خالق الا الله ، فهو سبحانه وتعالى المتفرد بالقدرة على الايجاد مـــن العدم كما انه القادر على فناء الموجودات بعد وجودها .

يقول الشيخ ابو منصور : " والقول المتعارف في الخلق أن لا خالق الا الله تعالى ولا رب سواه " (١)

ويقول الكمال بن الهمام : " جميع ما يتوقف عليه أفعال الجــوارح من الحركات وكذا التروك التى هي أفعال النفس من الميل والداعيـــــة والاختيار بخلق الله تعالى ، لا تأثير لقدرة العبد فيه " (٢)

---

(١) الماتريدى التوحيد ص ٢٣٠

(٢) المسايرة فى علم الكلام ص ٥٥

ويقول سعد الدين التفتازاني :

" والله خالق لافعال العباد كلها من الكفر والايمان والطاعة والمعصية ، لاكما زعمت المعتزله من أن العبد خالق لافعاله " (١)

ويقول النسفي في تبصرة الادلة :

" قدرة الباري جل جلاله متعلقه بالاختراع ، ومن شرط الاختراع أن تؤثر قدرة المخترع في العدم والوجود جميعا ، وذلك يوجب سبق القدرة للمقدور ليصح تأثيرها في العدم " (٢)

ويستدلون على ذلك بأدلة سمعية وادلة عقلية ، ولما كانوا يشتركون مع الاشاعره في الدعوى وهي أن الله هو الخالق لجميع افعال العباد فانا نراهم يشتركون معهم في الادلة مع بعض الخلاف اليسير . فمن ادلتهم السمعيه قوله تعالى : " أتعبدون فاتنحتون والله خلقكم وما تعملون " (٣)

ويقول أبو منصور : ان هذه الآية ظاهرها يدل علي خلق العمل فلا يجوز صرف ذلك الى المعمول الا بالدليل . (٤)

---

(١) شرح العقائد النسفيه ص
(٢) التبصره ص ٢٤٢
(٣) الصافات ٩٦
(٤) الماتريدي التوحيد ص ٢٤٧

والنسفي يرى أن الآيه دليل على أن الله يخلق العمل سواء كانت ما مصدرية أو موصولة .

وقد فصل النسفي ما أجمله أبو منصور الماتريدى فى تفسير هذه الآية حيث يقول :

" ان كلمة ما اذا اتصلت بالفعل صار عبارة عن المصدر ، تقول اعجبنى ما صنعت أى صنعك . "

والخصوم يعترضون على ذلك ويقولون المراد المعمول أى خلقكم وخلق معمولكم ، أى الاصنام ، وهى أجسام ولا خلاف فى كونها مخلوقة وهم ما كانوا يعبدون نحتهم الذى هو فعلهم ، وانما يعبدون المنحوت وذلك نظير قوله تعالى : " تلقف ما يأفكون " (١) ؛

ويجيب النسفى على هذا الاعتراض بأن كلمة ما ، اذا اتصلت بالفعل كان مجموعها عبارة عن المصدر عند الاطلاق ، وهذا مذهب سيبويه ، وان خالفه الاخفشى حيث جوز سيبويه ، اعجبنى ما قمت اى قيامك ، ولو كان هذا عبارة عن المفعول لما جاز الا فى الفعل المتعدى ، والاخفشى لا يجوز ، الا فى الفعل المتعدى ، والجمهور على رأى سيبويه ، واذا ذكر العائد وهو الهاء ، وقيل اعجبنى ما صنعته حينئذ تكون عبارة عن المعمول .

ويدل على ذلك قوله تعالى : " جزاء بما كانوا يعملون" (٢)

---

(١) الاعراف ١٧٧

(٢) السجده ٢٧

أي بعملهم وقوله تعالى : " ادخلوا الجنه بما كنتم تعملون "(١) أى بعملكم اذ الجزاء بالعمل لا بالمعمول ، ومع ذلك فانا اذا صرفنا الآية الى المعمول ، أى والله خلقكم ومعمولكم فان الآية تدل لنا ايضا ، وذلك لأن الله لم يكن خالقا للمعمول لو لم يكن عملهم مخلوقا له ، لان ذلك الحجر بدون عمل العباد لا يكون معمولا ، والله تعالى قد اثبت الخلق للمعمول فدل على أن العمل الذى صار به الحجر المخلوق معمولا كان مخلوقا له حتى جعل المعمول مخلوقا له(٢) وكذا يستدلون بقوله تعالى : " الله خالق كل شيء "(٣) .

ويقول النسفي : لا وجه لتخصيص هذه الايه بغير أفعال العباد(٤) وكذلك ادلتهم العقلية ، وكلها ردود على المعتزلة تكاد تتفق مع أدلة الاشاعرة (٥) .

الجهة الثانية :

وبعد أن بينا رأى الماتريديه من جهة تعلق أفعال العباد بقدرة الله ، وأن الله هو الخالق لهذه الافعال ، نبحث فى صلة قدرة العبد بأفعاله .

----

(١) النحل ٣٢

(٢) التبصرة ص ٦٦٢

(٣) الزمر ٦٢

(٤) التبصرة ص ٦٥٣

(٥) التبصرة ص ٦٦٥ ، وكتاب التوحيد ص ٢٣٥
يقول سعد الدين التفتازاني : اذا قلنا افعال العباد مخلوقه لله أو للعبد لم نرد بالفعل المعنى المصدرى الذى هو الايجاد والايقاع بل الحاصل بالمصدر الذى هو متعلق الايجاد والايقاع ، اعنى ما نشاهده من الحركات والسكنات مثلا ، وللذهول عن ذلك قد يتوهم ان الاستدلال موقوف على مصدريه ما " راجع شرح العقائد النسفيه ص٩٦ .

وهنا نرى الماتريديه يخالفون الاشاعرة ، فقد تبين لنا ماسبق أن الاشاعرة يرون الا تأثير لقدرة العبد فى فعله ، وانه كاسب لهذا الفعل ، وعرفنا رأيهم فى معنى الكسب الذى قال عنه ابن تيميه انه لا طائل تحته كما سبق .

أما الماتريدية فيقررون ان لقدرة العبد أثر فى أفعاله الاختياريه وأن العبد فاعل حقيقة لا مجازا ، وبذلك يخالفون الاشاعرة .

يقول النفسى : " ثم الاشعرية وان وافقونا فى حقيقة المذهب فقد زعمت ان ماهو مقدور للعبد يسمى كسبا ، ولا يسمي فعلا له ، كما لا يسمى خلقا ، وهذا امتناع منهم عن اطلاق ما اطلقه الله تعالى بقوله " افعلوا الخير" (١)

ويقول سعد الدين التفتازانى : " وللعباد أفعال اختياريه يثابون عليها ان كانت طاعة ، ويعاقبون عليها اذا كانت معصيه

---

(١) التبصرة ص ٦٤٨

لا نا نفرق بالضرورة بين حركة البطش ، وحركة الارتعاش ، ونعلم أن الاول لاختياره دون الثاني " (١)

ويقول الماتريدى : " والاصل ان نثبت للعبد فعل في الحقيقة وان له اختيارا ، وان خالق ذلك لم يدفعه اليه ويم يحمله ولم يضطروه اليه " (٢)

كما يقول : " وعندما لازم تحقيق الفعل لهم بالسمع والعقل والضرورة التي تصير دافع ذلك مكابرا " (٣) وعلى ذلك فالعبد فاعل لافعاله والله خالق لها ، فافعال العباد تتعلق بها قدرة الله تعالى وقدرة العبد ، والنسفي يرى أن خطأ الجبرية والمعتزلة انهم أحالوا تعلق قدرتين بمقدور واحد " هما مذهبان متناقضان باطلان وذلك لان الفريقين اتفقا على استحالة مقدور واحد تحت قدرة قادرين .

---

(١) شرح العقائد النسفيه ص٥٠ ا
(٢) أى ان خلق الله للفعل لا يجعل الانسان مضطرا غير مختار راجع ص ٢٢٢ من كتاب التوحيد .
(٣) التوحيد ص ٢٢٥

انه يحدث منهما على وجهين ، ولا يجوز أن يقال بالوجه الثاني ، لأنه يستحيل حدوث الشيء من وجهين ، فلو صح حدوثه منهما على وجهين لوجب صحة كونه موجودا معدوما ، ويقول شيخنا أبو علي الجبائي لو صح كونه مقدورا من قادرين لوجب كونه مفعولا متروكا " المغني القاضي عبدالجبار حـ ٨ ص ١٠٩ تحقيق توفيق الطويل وسعيد زايد .

فالمعتزلة نظروا الى الدلائل الموجبه ،لان العباد فاعلون فاثبتوا ذلك للعباد وحدهم ، ونظر الجبريه الى الدلائل التى تدل على انه لا خالق الا الله فنفوا الفعل عن العبد (١) .

ولكن ليس معنى هذا أن الماتريديه يرون أن وقوع مقدور واحد بين قدرتين جائز إذا تعلقت القدرتان بهذا المقدور من جهة واحدة ، بل انه جائز على أن تتعلق كل قدرة من القدرتين بجهة غير الجهة التى تعلقت بها الاخرى ، فقدرة الله تتعلق بفعل العبد من جهة الخلق ، وقدرة العبد تتعلق به من جهة الفعل والاكتساب .

يقول النسفي : " وعندنا فعل العبد هو مخلوق لله تعالى ومفعوله لا فعله وخلقه ، اذ فعل الله تعالى هو الصفة الازلية القائمة بذاته ، وفعل العبد هو مفعول لله تعالى ، والله تعالى تولى ايجاده واخراجه من العدم الى الوجود والعبد اكتسبه وباشره ، فلم يكن فعل العبد مثل فعله ، ولا خلقه كخلقه ، وكيف ذلك ولا خلق للعبد البته (٢) " .

---

(١) التبصرة ص ٦٤٦

(٢) التبصرة ص ٢٨٦

يقول القاضي عبدالجبار : " ومما تجب معرفته أن كل قادر يجب كون الشيء مقدورا له عند العدم ، يجب أن يكون معقولا له عند الوجود فلا يصح لو كان المقدور الواحد مقدورا لقادرين أن يحصل عند الوجود فعلا لأحدهما دون الاخر ، لانه لا يخلو القول فيه لو لم يكن فعلا لهما من وجهين اما ان يقال : انه يجوز وقوعه منهما جميعا لو اخذنا على وجه واحد او يقال ..

ونراه يناقش المعتزله في قولهم باستحاله مقدور واحد تحت قدرة قادرين فيقول : " ويقال للمعتزله ايش تعنون بقولكم ان دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين محال ؟ أتعنون دخوله من جهة الاختراع أو من جهة الاكتساب أو من جهة اكتساب واختراع ، فان قالوا من جهة الاختراع فنسلم ولا ننازعهم فيه ، وان قالوا من جهة الاكتساب فكذلك ، لان فعلا واحدا لا يكون فعلا لكاسبين ، وان قالوا من جهة الاكتساب والاختراع اى ان يقدر قادر على اختراعه ، والاخر على اكتساب فهذا محل النزاع ، فالقدره القديمه تتعلق بجهة الاختراع ، فهل يستحيل أن تتعلق القدره الحادثه على جهة الاكتساب ، ويكون المخترع فعلا للمكتسب ؟ عندنا جائز وعند المعتزله ممتنع " (١)

وعلى ذلك فالماتريديه يشتركون مع الاشاعره في أن العبد يسمي كاسبا ومكتسبا لافعاله ، وان خالفوهم في أن لقدرة العبد تأثير في أفعاله .

ولنا أن نسألهم ما معنى هذا الكسب أو الاكتساب ؟

الماتريدى لا يتعرض لذلك .

والنسفي والتفتازاني اتيا بمعانى الكسب ومعانى الخلق فقد قيل في تعريف الكسب أ. المقدور الواقع في محل قدرته وأما الخلق فهو الواقع لافي محل قدرته ، كما قيل ان الكسب هو الواقع باله والخلق ما يقع لا باله الخ .

---

(١) التبصرة ص ٦٩٣ وما بعدها

ولكن النسفي يشعر بأن هذه المعاني للكسب لا تزيل الغموض عن معناه لذلك نراه يصرح بأنه لا حاجة الى بيان حقيقة الكسب ، ما دمنا قد وصلنا بالأدلة القاطعة الى أن الله خالق لفعل العبد ، وان العبد فاعل ولقدرته تأثير في فعله . (١)

أما سعد الدين التفتازاني فيحاول أن يأتي للكسب بمعنى يجعل له قيمة من حيث أنه أثر لقدرة العبد في فعله فيقول : " وتحقيقه ان صرف العبد قدرته وارادته الى الفعل كسب وايجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك خلق ، والمقدور الواحد تحت قدرتين لكن بجهتين ، والفعل مقدور لله بالايجاد وللعبد بالكسب وهذا القدر ضروري " (٢) والكمال ابن الهمام يفهم من كلامه ان الكسب هو عزم الانسان على الفعل عزما مصمما بلا تردد ، وأن هذا العزم هو أثر لقدرة العبد وبها يوجد .

" وانما محل قدرة العبد عزمه عزما مصمما بلا تردد وتوجهه توجها صادقا للفعل طالبا اياه ، فاذا اوجد العبد ذلك العزم خلق الله تعالي الفعل ، فيكون منسوبا اليه تعالى من حيث هو حركة ، والى العبد من حيث هو زنا ونحوه " (٣)

---

(١) التبصرة ص ٦٦٥
(٢) شرح العقائد النسفيه ص ١٠٠
(٣) المسايره في علم الكلام ص ٥٦

ثم يقول : " فمن ذلك العزم الكائن بقدرة العبد المخلوقـــه لله تعالي صح تكليفه وثوابه وعقابه ، وذمه ومدحه ، وانتفي بطـــلان التكليف والجبر " (١)

---

(١) المصدر السابق ص ٥٧

الفصل الثالث

" نقد مذهب الماتريدية "

الماتريدية فى قولهم بأن الله خالق لأفعال العباد قد وافقوا النصوص الصريحه الدالة على ذلك ، كما انهم فى اسناد الافعال حقيقة الى العباد وتفرقتهم بين الخلق والفعل لا اعتراض لنا عليهم فى ذلك كما انا نوافقهم على جعلهم لقدرة العبد اثرا فى افعاله حتى يصح تكليفه كما سبق .

ولكنهم فى تعريف الكسب الذى هو مناط التكليف عندهم نجد بعضهم كالماتريدى يمسك عن بيان معناه ، ويقول النسفي اننا لا حاجة لنا الى بيان حقيقته .

أما سعد الدين التفتازاني والكمال بن الهمام فنراهما قد حاولا اقتحام هذه المشكلة ،

فالتفتازاني كما قدمنا ه يرى أنه صرف العبد قدرته وارادته الى الفعل ، وقريب من ذلك رأى الكمال بين الهمام من أن الكسب هو عزم الانسان عزما مصمما بلا تردد ولنا أن نسأل كلامنهما عن هذا الصرف أو هذا العزم اليس كلا منهما فعلا باطنيا من أفعال الانسان ؟ فمن الذى خلقه ؟ هل خلقه الله ؟ أم خلقه العبد ؟ فان قالوا هو من خلق الانسان وايجاده ، فقد جعلوا بعض افعال العباد ليست مخلوقة لله ، وان قالوا هو من خلق الله وايجاده ، فهم بذلك لم يجعلوا لقدرة الانسان أثرا فى فعله كالاشاعرة وقد مربنا قول الكمال بن الهمام : " جميع مايتوقف عليه افعال الجوارح من الحركات ، وكذا التروك التى هي افعال النفس من الميل والداعيه والاختيار بخلق الله تعالى ، لا تأثير لقدرة الصبر فيه " ولعلنا نلاحظ أن هناك شبه بين رأى الماتوريديه وبين رأى الباقلاني الذى سبق أن وضحناه عند كلامنا على مذهب الاشاعرة .

واخيرا فان القاعدة أو المبدأ الذى دافع عنه الماتوريديه بشدة وهو وقوع مقدور واحد تحت قدرة قادرين صار عديم الفائدة بالنسبة مذهبهم ، وذلك لان قدرة الله تعالى تتعلق بايجاد وخلق الافعال التي هي الحركات والسكنات التى تقوم بالعباد وقدرة العبد تتعلق بالعزم والتصميم ، فكل قدرة لها مجالها التى توثر فيه وليس هناك مقدورا بين قدرة قادرين .

وبعد أن انتهينا من ذكر آراء المتكلمين فى هذه المسألة نستعرض فى الباب التالى رأى الذين تسموا بفلاسفة الاسلام .

الباب الثامن

رأى الفلاسفة في الجبر والاختيار

الفلاسفـــــه

تمهيـــد :

يقرر المرحوم أحمد أمين أن الفرق بين فلاسفة الاسلام وبيـــن المتكلمين أن الفلاسفه استدلوا ليعتقدوا وان المتكلمين اعتقدوا ثم استدلوا حيث يقول : " وعلي كل حال منهج بحضهم (أى فلاسفة الاســـلام) وعماده هو هذا النظر في المسائل كما يدل عليه البرهان ومنهج المتكلميـن اقامة البرهان بعد أن آمنوا بالقواعد الاساسيه للاسلام فموقف المتكلميـن موقف محام مخلص اعتقد صحة قضية وتولى الدفاع عنها ... وموقـــف الفيلسوف موقف قاضي عادل تعرض عليه قضيه لا يكون فيها رأيا حـــتى يسمع حجج هؤلاء وهؤلاء ويزنها كلها بميزان دقيق غير تحيز "(١)

ومعنى هذا أن الفلاسفة انما كانوا يسعون للوصول الى الحقيقـة ، وهم غير متأثرين بشيء ، وأما المتكلمون فانهم انما كانوا يريدون الاستدلال على شيء اعتقدوه من غير استدلال عليه .

ونحن لا نوافق المرحوم أحمد أمين على رأيه هذا ، فان الواقـــع

---

(١) ضحي الاسلام الجزء الثالث ص ١٨ مكتبة النهضة المصريه .

هو أن فلاسفة الاسلام قد آمنوا بالفكر اليوناني وايقنوا بأن ما قاله ارسطو (١) وافلاطون (٢) وافلوطين (٣)

---

(١) ترجمة ارسطو :
يلقبه فلاسفة الاسلام بالمعلم الاول ، وقد ولد في مدينة يونانيه على بحر ايجه سنة ٣٢٢ قبل الميلاد وكان أبوه نيقوماخوس طبيبا لملك مقدونيه جد الاسكندر الاكبر.
وقد رحل ارسطو الى اثينا حيث تتلمذ على افلاطون وظل ملازما له الى وفاته ، ثم صار معلما للاسكندر الاكبر المقدوني . وقد انشأ مدرسة خاصة له وكان من عادته ان يمشي مع تلاميذه اثناء تدريسه لهم ولذا لقب هو وتلاميذه بالمشائين ، وتوفي وعمره ثلاث وستون سنة ٣٨٥ وله مؤلفات كثيرة ترجم بعضها الى اللغه العربية .

(٢) ولد افلاطون في اثينا سنة ٤٢٧ قبل الميلاد من اسرة كبيره ، اتصل بسقراط وهو في سن العشرين ، وهو الفيلسوف الاول الذى وصلت الينا جميع كتبه بخلاف الفلاسفه الذين تقدموه فقد ضاع معظم كتبهم في تاريخ الفلسفة اليونانية للدكتور عوض الله حجازى وزميله ص ١٠٩

(٣) يعتبر افلوطين مؤسس المذهب وقد ولد في سنة ٢٠٥م في ليقوبوليس (اسيوط) ورحل الى استاذه سنه ٢٣٣م ولزمه احدى عشرة سنه ثم رغب في تعليم الافكار الفارسيه ، واسس مدرسته التى اقام بها حتى مات سنه ٢٧٠ م في تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٢٠٥ للدكتور عوض الله حجازى ومحمد السيد نعيم الطبعة الثانية دار الطباعة المحمدية بالازهر .

هو حق لا مرية فيه ، وذلك بعد ان ترجمت هذه الفلسفات او الافكار فى عصر الدولة العباسية الى اللغة العربية فى عهد الخليفة المأمون ، كما انهم من جهة اخرى مسلمون نشأوا فى بيئة اسلاميه تستمد عقائدها وافكارها من القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحه . فهم قد آمنوا بأن ماجاء به القرآن والسنة حق ، كما أن ما قاله ارسطو وغيره من الفلاسفة الاقدمين حق ايضا ولكن هناك تعارض واضح بين ماجاء فى الكتاب الكريم وبين ماورد عن هؤلاء الفلاسفة فكان كل هم هؤلاء الفلاسفة هو التوفيق بين الطرفين .

يقول الفيلسوف الفرنسي جوتيه :

" ان الدين الاسلامي يخالف الفلسفة ويعارضها اشد معارضة ، ولذلك كان من واجب الفلاسفة التوفيق بين الفلسفة والدين ، وهم لم يألوا جهدا فى هذه الناحية " (١)

والحق أن هؤلاء الفلاسفة لم يوفقوا بين الحقائق الاسلامية وبين ماجاء به أرسطو وغيره بل انهم اخضعوا هذه الحقائق لتتفق أو على الاقل ليخف تعارضها مع الفكر اليوناني " قام الفلاسفة الاسلاميون يحاولون تقريب تعاليم الدين من فلسفة ارسطو التى اعتبروها فى المقام الاعلي

---

(١) فى الفلسفة الاسلامية وصلاتها بالفلسفة اليونانية ، الاستاذ الدكتور عوض الله حجازى وزميله ص ١٦٦ دار الطباعة المحمدية الطبعة الثانية القاهره ١٣٧٩ هـ .

من الحقيقة واخذوا يسعون لاخضاع العقائد الدينية لمبادئ " هـذه الفلسفة " (١)

وسيتضح لنا ذلك عندما نذكر آراءهم بالنسبة للجبر والاختيار

ونود أن نشير هنا الى اننا قد اخترنا من هؤلاء الفلاسفة الكنـدى (٢) ، الفارابـي (٣) ، ابن سينا في المشرق (٤)

الضلال

(١) مقدمة المنقذ من/لجميل صليبا وكامل عياد طبعة دار الاندلس ط ٩ ١٩٨٠م ص٦

(٢) الكندى ، هو أبو يوسف يعقوب بن اسحاق بن الصباح بن عمران بن اسماعيل بن محمد بن الاشعث بن قيس وينسب الى قبيلته كنده التي كانت تسكن في جنوب الجزيرة العربية ولد بالكوفة في اواخر القرن الثاني الهجرى ، التى كان ابوه اميرا عليها ، ثم انتقل الي بغداد واشتغل بالادب والفلسفة ، وقد اشتغل بترجمه بعض الكتب الفلسفيه الى اللغة العربية ،وكان ذا حظوه عند الخليفة المعتصم الذى كان يميل الى رأى المعتزلة ثم غضب عليه الخليفة المتوكل الذى حارب المعتزله وكان اتجاهه سنيا توفي حوالي سنة ٢٥٥ هـ راجع الفلسفة الاسلاميه ومابعدها ، والتفكير الفلسفي فى الاسلام للمرحوم الدكتور عبدالحليم محمود ص ٨١ وفي الفلسفة الاسلاميه منهج وتطبيقه للدكتور ابراهيم مدكور ص ٢٤٤ جـ ٢

(٣) الفارابي : هو ابو نصر محمد بن أوزلغ بن طرخان ولد بمدينة واسج من اقليم فاراب وهو اقليم كبير وراء نهر جيحون يجاور بلاد الترك وبعض المؤرخين يرون أن اباه تركيا ، والبعض الاخر يرى انه كان فارسيا ،ولا يذكر المؤرخون شيئا عن تاريخ ميلاده الا أن ابن خلكان ذكر انه توفي سنة ٣٣٩ وقد ناهز الثمانين عندما كان يصحبه سيف الدولة الحمداني وهو متوجه لغزو دمشق ، راجع التفكير الفلسفي فى الاسلام للدكتور عبدالحليم محمود ص ١٢٤ وفي الفلسفة الاسلامية للدكتور عوض الله حجازى وزميله ص ٢١٥

(٤) ابن سينا : هو ابو على بن عبدالله بن الحسن بن على بن سينا ، ولد بقرية من قرى بخارى (خو متين سنة ٣٧٠ هـ - ٩٨٠م وقد انتقل والده من بلخ الى اقليم بخارى ، وقد كان يجيد حفظ القرآن كما كان بارعا فى الادب العربي ثم تتلمذ على ابى عبدالله

وابن رشد في المغـــوب . (١)

الفاتلي بقراءته لكتب الفارابي التي يصرح بانها افادته في افتتـــــاح ما اغلق عليه من فلسفة ارسطو ويبدو ان ابن سينا تأثر بالمذهـــب الشيعي اذ كان البيت الذى نشأ فيه شيعيا ، يقول دى بـور : " كانت تسود هذا البيت تقاليد فارسيه ومبادىء معارضة للإسلام . توفي سنة ٤٢٨ هـ - ١٠٣٧م راجع تاريخ الفلسفة في الاســلام لدى بور ص ١٦٥ وفى الفلسفة الاسلامية للدكتور عوض اللــــــه حجازى وزميله ص ٢٣٥ ومابعدها الجانب الالهي من التفكيــــر الاسلامي ص ٤٤٩ .

(١) ابن رشد هو القاضي ابو الوليد محمد بن احمد بن محمد بن رشد ولد في قرطبة سنة ٥٢٠ هـ ١١٢٦م ومات بمراكش في ٩ صفـــر ٥٩٥ هـ الموافق " ديسمبر ١١٩٨ ميلاديه واول مادرس المذهب الاشعرى اقتداء بابيه وجده . راجع ابن رشد لارنست رينان ترجمة عادل زعيتر) دار احياء الكتب العربية عيس الحلبي ١٩٥٧م .

ولما كان الفارابي وابن سينا يشتركان في كيفية صدور الموجــودات وفيضها عن الله تعالي فقد آثرنا ان نجعلها في فصل واحـــــد وسنذكر بعد ذلك رأي الشيخ محمد عبده في فصل مستقل لمـــا بينه وبين رأي ابن رشد من صلــة .

الفصل الاول

" رأى الكنـــــــــدى "

قبل ان نبين رأى الكندى فى الجبر والاختيار بالنسبة لافعـــال الانسان نبين رأيه بالنسبة لعلاقة العالم بالله تعالي ، اذ على ضـــوء ذلك يتجلي لنا رأيه في هذه المسألة الكندى من القائلين بحدوث العالـــم وصدوره عن الله تعالى ، فهو الذى خلقه واحدثه من العدم ، وقـــد اقام الادلة على ذلك ، ولكنه يسمي الله تعالى العلة الاولي ويقـــرر أن العالم كله منفصل عن الله تعالى ، وان كان بعض اجزائه قد يوثـــر فى بعض الاخر بحسب علاقته بذلك الغير ، ويرى ان اول شيء انفعـــل عن الله أو صدر عن الله هو الفلك بما فيه من اجرام ، وهذا الفلك هـــو علة الحوادث فى عالم الكون والفساد والاجرام العليا بحركاتها واختلاف - سرعتها واختلاف مواقعها هى الموثرة فى الكائنات الحيه على ظهـــر الارض ، وعلى هذا فما يحدث على الارض من افعال الكائنات فهـــو انما يرجع الى الفلك الاعلي المحيط بالكون والذى هو كائن حي مفكر وهـــو خاضع لأمر الله وطيع له . (١)

ومما تقدم نرى أن الكندى لم يجعل لله ولا لقدرته صلة بافعـــال

---

(١) راجع الفلسفة الاسلامية للدكتور عوض الله حجازى ص ٢٠٠

الانسان ، فهو بذلك مع المعتزلة خصوصا وانه قد شاركهم فى القول بنفى الصفات ويبدو أنه لم يحن بهذه المشكلة وتفاصيلها بل وضع الاساس الاول لحلها حلا فلسفيا " وضع الكندى هنا شأنه فى مشاكل اخرى اللبنـــة الأولى فى توضيح مشكلة حرية الارادة توضيحا فلسفيا نلاحظ أن الفعـــل الحقيقى ماكان وليد قصد وارادة ، وان ارادة الانسان قوة نفسيه تحركهـا الخواطر والسوانح وهو من المؤمنين بالسببه الى ان قال بالتولد الــذى قال به المعتزلــة .

والعلة عنده ضربان :

قريبة مباشرة ، وبعيده غير مباشرة ، ويؤكد فكرة العناية الالهيه الـــتى يخضع الكون بمقتضاها لسنن ثابته " (١)

ثم يقول الدكتور مدكور : " ان رسائله التى عثر عليها لا تتحدث عن القضاء والقدر ولا لكيفية التوفيق بين حرية العبد ونظام الكون وارادة الله " (٢)

ونستطيع ان نقرر ان الكندى كان على مذهب المعتزلة فى افعــال العباد ، حيث لم يجعل لقدرة الله شأنا فى افعال العباد بل انـــه يصرح بفكرة العدل كما قال بها المعتزلة .

ونستطيع أن نقرر أن الكندى على رأى المعتزلة الذى تقدم ذكـــره ونقده ، ولا نوافق الكندى فى وصفه الله تعالى بأنه العلة لوجود هـــذه الكائنات ورغم أنه يقول بحدوث العالم ومع ذلك فهو يجعل الفلك المحيــط هو علة مايحدث فى عالم الكون والفساد ، ولا شك أنه متأثر بذلك بالفكــر اليونانى ، الذى كان يرى أن الافلاك لها نفوس تدبرها وأنها علة لمـــا يحدث فى عالمنا الأرضى ، وهذا يتنافى مع الاسلام الذى لا يصف الله تعالى بالعلة ، والذى يرى ان الله تعالى هو رب الكائنات كلها وخالق كـــل شىء فى الوجود . (٣)

---

(١) فى الفلسفة الاسلامية منهج وتطبيقه ص ١٤٤ لمدكور .
(٢) نفس المصدر والصفحه .
(٣) الدكتور مدكور فى الفلسفة الاسلامية منهج وتطبيقه جـ ٢ ص ١٤٣-١٤٤

الفصل الثاني

" الفارابـــى "

قبل أن نبين رأى الفارابى فى الجبر والاختيار نوضح ماقررة فـــي كيفية صدور الموجودات عن الله تعالى لما لذلك من صلة وثيقة بموضوعنا .

وبيان ذلك أن الفارابي قد آمن بهذه القاعدة الافلوطنية الـــتى تقول أن الواحد من كل وجه لا يصدر عنه الا واحد اذ لوصدر عن شيء واحد شيئان لم يكن ذلك الواحد واحدا وحدة مطلقة بل كان فيه تعدد اذ أنـــه باعتبار صدور احد الشيئين عنه مغاير له باعتبار صدور الشيء الاخر عنه .

ومادام الله واحدا من كل وجه وحدة مطلقة ، فلا يمكن ان يصدر عنه الا واحد وذلك هو العقل الاول الذى فيه تعدد ما ، لأنه باعتبـــار ذاته ممكن وباعتبار صدوره عن الله واجب بغيره ففيه كثرة اعتباريه ، ولذلـك صح ان يصدر عنه اثنان احدهما عقل ثان ، والآخر الفلك المحيط ، وهكذا يصدر عن العقل الثاني عقل ثالث وفلك ثان وتستمر السلسلة حتى يصــــل عدد الافلاك الى تسعة والعقول الي عشرة .

والعقل العاشر عنه تفيض أو توجد الموجودات الارضيه وهـــو سبب وجود الانفس الارضية والعالم على رأى الفارابي قديم ، لان علـــة وجوده هو علم الله بذاته ، وبماغى هذا الوجود من الخير .

ولهذا يرى الفارابى أن العالم لم ينشأ عن الله بطريق الارادة

والقصد ، لأن ذلك يقتضي وجود زمن سابق على وجود الاشياء قصد الله فيه الى ايجاد العالم .

ونخلص من ذلك الى أن الفارابي يقول بصدور الاشياء عن الله بطريق الايجاب لا بطريق الاختيار ، كما أن الله سبحانه وتعالي لا دخل لقدرته في وجود الاشياء وبالاخص ماكان منها ارضيا ، لان كل عقل يفيض عنه مابعده ، والعقل العاشر كما قدمنا عنه تفيض الكائنات الأرضية بما فيها الانسان . (١)

وما دامت الاشياء ليست صادرة عن الله بطريق القصد والاختيار فلا يسمي الله تعالى خالقا ، اذ الخالق هو الموجد من العدم والموجد عن اختيار وارادة وللفارابي عبارات وردت في بعض كتبه منها (عناية الله تحيط بالعالم كله ، وكل كائن بقضاء وقدر ، وقد فهم دى بور من ذلك أن الفارابى كان جبريا ولكنا اذا امعنا النظر فيما تقدم من كيفية صدور الموجودات عن الله تعالى نرى أنه ليس جبريا كما يقول دى بور ، بل انه يصرح كثيرا بأن افعال الانسان انما تصدر عنه باختياره لها ذلك الاختيار المسبوق بالتفكير . (٢)

كما يصرح بأن افعال الانسان راجعة الى قدرته وارادته . (٣)

----

(١) راجع في الفلسفة الاسلامية للدكتور عوض الله حجازى وزميله ص ٢١٩ ومابعدها التفكير الفلسفي للدكتور عبدالحليم محمود ص١٥٢ ومابعدها .

(٢) تاريخ الفلسفة فى الاسلام ، ترجمه الاستاذ عبدالهادى ابوريده ص١٥٠

(٣) فى الفلسفة الاسلامية منهج وتطبيقه ص ١٤٥

وهذا اجمال لرأى الفارابي في أفعال الانسان أو في مشكلة الجبر والاختيار ونستطيع أن نلخصة فيما يلي :

أولا : الفارابي لا يرى ان الله سبحانه وتعالى خالق لافعال العباد اذ يقرران العباد انفسهم ليسوا من خلق الله ، لان الصادر عن الله تعالي هو العقل الاول فقط وعن هذا العقل - تسلسلت الموجودات بل ان هذا الصادر الاول عن الله لا يسمى مخلوقا لله بل يسميه الغزالي فائضا عن الله .

ثانيا : الفارابي يرى ان هذا الصدور او هذا الفيض ليس بطريق الاختيار بل على سبيل الايجاب.

ثالثا : مادام الانسان نفسه لم يصدر مباشرة عن الله تعالى وانما صدر عن العقل العاشر فافعال هذا الانسان انما ترجع الى ارادته وقدرته فقط .

الفصل الثالث

" ابن سينا "

ابن سينا يوافق رأيه رأى الفارابي فى كيفية صدور الموجودات أو فيضها عن واجب الوجود ، فيقول بالعقول العشر ، كما يرى أن واجب الوجود واحد من كل وجه فلا يمكن ان يصدر عنه الا موجود واحد . كما أن ابن سينا يرى أن صدور أمور كثيرة عن الله تعالى يعد منافيا لوحدته كما يعد ذلك نقصا بالنسبة له تعالى : يقول في النجاة :

" وكما ان اثبات كثير من الافاعيل لواجب الوجود نقص له فكذلك اثبات كثير من التعقلات ، بل واجب الوجود انما يعقل كل شيء على نحو كلي (١) .

وكل من الفارابي وابن سينا متأثر تأثرا كبيرا بالفكر اليوناني وابن سينا بالذات يصرح كثيرا فى كتبه بذلك يقول فى النجاة :

" وانت تعلم ان جوهر هذا المحرك الاول واحد ، ولا يمكن ان يكون هذا المحرك الاول لجملة السماء فوق واحد ، وان كان بكل كرة من كرات السماء ، محرك قريب يخصه ، ومشوق معشوق يخصه ، على ما يراه المعلم

---

(١) النجاة لابن سينا ص ٢٤٧

الاول ، ومن بعده من محصلي الحكمة المشائيه ، فانهم انما ينفون الكثرة عن محرك الكل ، ويثبتون الكثرة للمحركات المفارقه (أى العقول العشرة) وغير المفارقة (أى النفوس) التى تخص واحدا واحدا منها ، والأشبه والاحق وجود مبدأ حركة لكل فلك له علي انه فيه ، ووجود مبدأ حركة خاصة له على أنه معشوق مفارق " (١)

كما أن الشيخ الرئيسي يقول بصدور الموجودات عن الله تعالي بطريق الايجاب لا بطريق الاختيار ، حيث نراه يجعل منشأ هذا الصدور هو علم الله أو المحرك الاول كما يسميه هي علمه بما في الوجود من الخير ، يقول فى النجاة : " فتعقله علة للوجود على نحو ما يعقله ، ووجود ما يوجد عنه على سبيل لزوم لوجوده ، وتبع لوجوده لا أن وجوده لاجل وجود شيء آخر " (٢)

غير ان ابن سينا قد بحث فى القضاء والقدر واعطى هذا الموضوع أهمية اكثر من الفارابي فقد الف ابن سينا عدة رسائل فى هذا الموضوع منها :

- رسالة في سر القدر (٣) رسالة فى القضاء والقدر (٤) ، الرسالة العرشيه (٥)

---

(١) النجاة لابن سينا ص ٢٦٦

(٢) النجاة ص ٢٧٤ ومابعدها

(٣) طبعت في حيدرآباد سنة ١٣٥٤ هـ ضمن مجموعة فى الفلسفة الاسلامية ، منهج وتطبيقة ص ١٤٥ نقلا عن مؤلفات ابن سينا للقنواتي . القاهره سنة ١٩٥٠ ص ٢٤٩ .

(٤) طبعت ضمن مجموع بالقاهرة سنة ١٩٥٠ فى الفلسفة الاسلامية للدكتور مدكور ص ١٤٥

(٥) ضمن مجموع حيدآباد نفس المرجع والصفحه .

وفى الرسالة الاولى التى هى أدق هذه الرسائل يقرر ابن سينا ان مسألة القدر ترتبط بنظام العالم والثواب والعقاب ـ والمعاد .

وابن سينا يرى ان العبد له ارادة واختيار على افعاله الاختياريه ويرى ان ارادة الانسان من الاسباب التى يتسبب عنها فعله .

وهذه الارادة قد يصرفها صارف ، ولكنها اذا رجحت فعلا من الأفعال تفذته القدرة الانسانية ، وارادة الله فوق ارادة الانسان ، فكيف يتم التوفيق بين الارادتين ؟

هنا نرى ابن سينا يسلك طريق الفارابي ، وهو رد الأشياء كلها الى العناية الالهيه ، التى صدر عنها هذا الكون فى غاية النظام والاحكام والتى حددت لكل كائن فى هذا الكون طريقة الذى يسلكه بمحض ارادته واختياره .

فالانسان يأتي افعاله بارادته وقدرته دون خروج على النظام العام الذى رسمته العناية ، وذلك مايسمي بالقضاء .

والقدر هو عبارة عن ايجاد الاسباب ليترتب عليها مسبباتها ، كما يرى ابن سينا ان الانسان نفسه مسبب عن اسباب توثر فيه ، وفى بعض الاحيان قد توثر فيه موثرات اقوى منه . (١)

ولا شك ان ابن سينا يعني بهذه الموثرات العقل العاشر الذى صدرت عنه الكائنات الارضيه .

---

(١) فى الفلسفة الاسلامية للدكتور مدكور ص ١٤٦ .

الفصل الرابـــع

" نقد رأى الفارابي وابن سينـــا "

اتضح لنا مما تقدم ان الفارابي والشيخ الرئيس يذهبان الـــى ان الانسان مختار فى افعاله يرجح طرفا منها على طرف بارادته .

ثم يأتي دور القدرة التى تنفذ الطرف الذى رجحته الارادة .

ونحن لا نعارض القول بالاختيار بل نراه هو القول الذى يتفـــق مع العدل الالهي الذى كلف الانسان بتكاليف ووعد مواوعد على القيام بهذه التكاليف او التقصير فى ادائها .

غير اننا لا نتفق مع الشيخين فى كثير مما ذهبا اليه ونجمل نقدنـــا لرأيهما فيما يلى :

أولا : هذه الفكرة التى ينبنى عليها رأيهما فى الوجود والتى لها صلـــة بمشكلتنا - وهى فكرة العقول العشره - هى فكرة خياليـــه - لم يقدما عليها اى دليل ، بل هي وليدة حرص هذيـــن الفيلسوفين على التوفيق بين الدين والفلسفه .

فالدين يسند ايجاد الموجودات كلها الى الله سبحانه وتعالى ، فهو الذى خلق السموات ومافيها ، والارض وماعليها ، وانزل المطر وسيـــر السحاب وانبت الزرع وخلق الاجنة فى بطون امهاتها ، والنصوص على ذلك كله صريحه وواضحه ، لا تكاد تحصي ، والقارئ الكريم ليس فى حاجـــة

الى سردها وذلك كله لا يؤدى الى كثرة ولكن من جانب آخر معلم هذين الفيلسوفين الاول كما يصفانه يقرر بكل وضوح أن الله لم يخلق هذا الكون ، بل ولا يعلم عنه شيئا ، لأن ذلك يتنافي مع كماله فهو اله لا عمل له الا أنه يعقل ذاته ، والعالم يشاهد كما هذا الاله او واجب الوجود ، فيتحرك من نفسه بنفسه ليصل الى هذا الكمال . (١)

ثم هناك الافلاطونيه (٢) الحديثه التي رتبت الموجودات ورأت ان الاول لا يمكن ان تكون فيه كثرة ولو بالاعتبار ، فقررت هذه المدرسة أن هذا الموجود الاول لا يمكن ان يصدر عنه الا موجود واحد مجرد عن المادة وهو العقل ، وعن هذا العقل فاضت النفس الكلية التي بعدت عن الاول فنالها شيء من النقص وصدر عنها العالم المادى .

اطلع الفيلسوفان على هذا كله وآمنا به كما اطلعا على ما جاء في القرآن الكريم من خلق الله لكل شيء وقد حاولا جاهدين التوفيق بين هذين الامرين المتضادين .

----

(١) في تاريخ الفلسفة اليونانية للدكتور عوض الله حجازى وزميله ص ١٥٨
(٢) ظهرت هذه المدرسة في العصور الاولى لميلاد المسيح عليه السلام في الاسكندريه وانما سميت بهذا الاسم ، لانها تأثرت بآراء افلاطون وحاولت تجديد هذه الآراء ، وقد كانت مدرسة وثنيه اسسها اومونيوس سكاس المتوفي في الاسكندرية سنة ٢٤٢م نفس المرجع ص ٢٠٤

ولكن للاسف كان توفيقهما على حساب الحقائق الدينيه الثابتـه فاتيا بهذه الفكره التى سبق ان شرحناها ، وهى فكرة العقول العشـرة وكيفية صدورها عن الله تعالى .

وهى فكرة كما قلنا لا تقوم على أى دليل بل هي خيال محض .

كما انهما آمنا بأن الواحد من كل وجه لا يصدر عنه الا واحـد ، ووصفا الله بوحدة أدت بهم فى النهاية الى تجريده من كمالاته ونفـي صفاته فكانوا معطلين حقا كما وصفهم كثير من المحققين .

ثانيا : وترتب على هذه الفكرة ان عطلوا قدرة الله تعالى ولم يجعلوا له سبحانه وتعالى أى شيء بالنسبة لافعال الانسان سوى انه خصه بالقدره والارادة اللتين عنهما تصدر افعال هذا الانسان ، وخالفوا بذلك النصوص الكثيرة الدالة على خلق الله تعالى لافعال الانسان .

ثالثا : واذا كانوا يجعلون الانسان حرا مختارا فى افعاله ، يرجـح بعض هذه الافعال على بعض .

فانا نراهم ينفون الاختيار عن الله سبحانه وتعالى ويرون ان صدور الموجودات عنه انما هو بطريق الايجاب لا بطريق الاختيار . (١)

قال صاحب المواقف :

" وأما الفلاسفة فانهم قالوا : ايجاده للعالم على النظام الواقع من لوازم ذاته ، فيمتنع خلوه عنه ، وانكروا القدرة بالمعنى المذكور (٢)

---

(١) راجع النجاة لابن سينا ص ٢٧٣

(٢) اى بمعنى انه يصح منه ايجاد العالم وتركه .. شرح المواقف جـ ٨ ص ٨٤

لاعتقادهم انه نقصان واثبتوا له الايجاب زعما منهم انه الكمال . (١)
وابن تيميه تعرض لنفي هذين الفيلسوفين الاختيار عن الله ، وحكى اعتذار ابن سينا في الاشارات عن ذلك الذي يقول فيه :

اشارة

لا تجد ان طلبت مخلصا الا أن تقول ان تمثل النظام الكلى في العلم السابق مع ترتيبه الواجب اللائق يفيض عنه ذلك النظام على ترتيبه وتفاصيله معقولا فيضانه وهذا هو العنايه .

وينقد ابن تيمية نقدا لاذعا هذا الفيلسوف ومن على شاكلته في نفي الاختيار عن الله ويجعله متناقضا حيث يقول :

" الفلاسفة من اكثر الناس نظرا في حكم الموجودات وقد اعترفوا بما تقدم من أن هذه الموافقة تعلم ضرورة انها من قبل فاعل قاصد لذلك مريد ، اذ ليس يمكن ان تكون هذه الموافقة بالاتفاق ، فعلم ان نفيهم بعد ذلك كونه فاعلا مختارا تناقض منهم " (٢)

رابعا :

واذا كان ابن سينا يفسر القضاء بأنه عبارة عن علم الله بما ينبغي ان يكون عليه الوجود حتى يكون على احسن النظام ، كما تقدم

(١) المرجع السابق نفس الصفحة وراجع النجاه لابن سينا ص ٢٧٣
(٢) تلبيس الجهمية ص ١٨١ ص ٢٠٤ ، ٢٢٢

كما يعرف القدر بأنه ترتيب المسببات على اسبابها واذا كان هذان الفيلسوفان ينكران علم الله تعالى بالجزئيات كما هو فى عبارة ابن سينا وقد كفرهما الغزالـــي بهذا القول . (١)

كما انهما لا يجعلان لارادة الله ولا لقدرته اثرا فى افعال الانسان فهما منكران للقضاء والقدر بالمعنى المتعارف عند علماء الاسلام وقد دلـت النصوص القاطعه الصريحه على ثبوت ذلك كما قدمنا .

وعلم الله بالجزئيات لا يقتضي تكثرا فى ذاته تعالى ، ولا تغيـــرا في صفة العلم نفسها كما صرح بذلك سعد الدين التفتازاني فى المقاصد .(٢)

هذا وقد اختلف علماء الكلام فى تصوير مذهب الفلاسفة ،

فصاحب المواقف ، والشهرستاني في نهاية الاقدام ، وسيـــف الدين الآمدى فى نهاية المرام (٣) يتفقون على أن مذهب الفلاسفـــة هو كما صورناه آنفا أى انهم يرون أن الحكماء لا يجعلون لقدرة الله أثـــرا فى افعال الانسان بل يسندون هذه الافعال الى قدرة العبد ، ويفرقون بينهم وبين المعتزلة الا انا نجد جلال الدين الدواني يخالف هـــؤلاء جميعا ، ويقرر أن مذهب الفلاسفة فى حقيقة اسناد ايجاد الموجودات كلها الى الله تعالى ، وأن الأمور المتوسطة من عقول وغيرها بمنزلة الشرائط

---

(١) راجع تهافت الفلاسفة ص ٢٣١

(٢) المقاصد لسعد الدين التفتازاني جـ ٢ ص ٩١

(٣) راجع المواقف جـ ٣ ص ، نهاية الاقدام ص ٥٤ ، ونهاية المرام ص ٢٢٥

والالات ، ويفرق بين مذهب الفلاسفة ومذهب الاشعرى بأن الاشعرى لا يقول بالتوقف على الشرائط والالات (١) واستدل على ماذهب اليه بكلام أسنده للامام الرازى فى المباحث المشرقيه .

هذا رأى جلال الدين فى تصوير مذهب الفلاسفة فى صدور الموجودات عن الله تعالي ولما تعرض لافعال العباد ، حكي قول صاحب قواعد العقائد الذى يصرح بأن مذهب الحكماء يتفق مع مذهب المعتزلة من أن الله تعالى يوجب للعبد القدرة والارادة ثم هما يوجبان المقدور .

وانتقد الدواني هذا الرأى وصرح بانه مبنى على ظاهر كلام الحكماء وأن تحقيق مذهبهم انه تعالى فاعل للحوادث كلها .

وأيد كلامه هذا بقول الطوسي : " شنع عليهم ابو البركات البغدادى بأنهم نسبوا المعلولات التى هي المراتب الاخيرة الى المتوسطة والمتوسطة الى العاليه . والواجب ان ينسب الكل الى المبدأ الاول وتجعل المراتب شروطا معدة لافاضته .

وقد وافق الشيخ محمد عبده الدواني فى ذلك (٢)

ونحن لا نوافق جلال الدين فيما ذهب اليه فالقاعدة التى اقرها الفارابي وابن سينا هى أن الواحد من كل وجه لا يصدر عنه الا واحد ، حتى انهم بنوا على هذه القاعده نفي الصفات الالهيه وكانوا بذلك معطلة

---

(١) شرح العقائد العضديه لجلال الدين الدواني تحقيق الدكتور سليمان دنيا ج ١ ص ٢٣٣ .

(٢) العقائد العضدية ج ١ ص ٢٦٨ ومابعدها .

كما قدمنا .

وكلام ابن سينا يؤيد مابيناه في مذهبه سابقا فهولا يصف الله تعالى بأنه خالق بل يصفه بانه عقل وعاقل ومعشوق الى آخر هذه الاوصاف التي اخذها عن معلمه الأول أرسطو ويصرح بأنه واحد من كل وجه ، وأن اثره انما هو في المعلول الاول أى العقل الاول ، وأن العقول المفارقة هي المؤثرة فيما يليها .

وان صرح بأنه المحرك الاول هو مبدأ لجميع المحركات ، فذلك لان سلسلة هذه الحركات تنتهي اليه فقط وقد مر بنا نصه الذى يصرح فيه بأن لكل كرة من كرات السماء محرك يخصها ، فالمحرك الاول واحد لاكثرة فيه فالصادر عنه واحد فقط كما يقول :

" ويخصه من بيان امتناع ان يقصد وجود الكل عنه ان ذلك يؤدى الى تكثر ذاته " (١)

ويقول الدكتور مدكور : " العقل العاشر او العقل الفعال هو الذى يرعى شؤون الارض ، وليس بغريب ان تكون شؤ السماء أنظم واحكم ، لان العقول المفارقة والنفوس الفلكية هي التي تشرف عليها ... وعن العقل العاشر صدر عالم الكون والفساد ، فمنه استمدت العناصر الاولية ، التي نشأ عنها المعدن والنبات والحيوان ثم الانسان الذى هو اشرف الكائنات " (٢)

---

(١) النجاة ص ٢٦٦
(٢) الدكتور مدكور في الفلسفة لاسلامية منهج وتطبيقة جـ ٢ ص ١٥٦

الفصل الخامس

" رأى ابن رشد "

بحث ابن رشد (١) مسألة الجبر والاختيار في كتابه مناهج الأدلة في عقائد الملة وذلك تحت عنوان القضاء والقدر . وقد بدأ كلامه بأن صرح بان هذه المسألة من أعوص المسائل الشرعيه ، وعلل ذلك بتعارض الادلة السمعية ، بل وتعارض الادلة العقلية أيضا .

أما تعارض الأدلة السمعية فقد احتج عليه بأن اورد آيات واحاديث وقال انها تدل على الجبر ، وآيات واحاديث تدل على الاختيار.
فمن النوع الاول قوله تعالى : " انا كل شيء خلقناه بقدر " (٢) وقوله تعالي : " وكل شيء عنده بمقدار " (٣) وقوله تعالي : " ما اصاب من مصيبه في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل أن نبرأها ، ان ذلك على الله يسير " (٣)

وأما الاحاديث فمنها قوله صلى الله عليه وسلم : " خلقت هؤلاء للجنة وباعمال اهل الجنة يعملون ، وخلقت هؤلاء للنار وباعمال اهل النار

----

(١) سبقت ترجمته .
(٢) سورة القمر آيه ٤٩
(٣) سورة الرعد " ٨
(٤) سورة الحديد" ٢٢

يعلمون " (١)

وعقب ابن رشد على هذا الحديث بقوله : انه يدل على أن المعصية والكفر هما مخلوقان لله وان العبد مجبور عليهما" (٢)

ومن النوع الثاني : أى الآيات والاحاديث التى تدل على ان للعبد اختيارا .

قوله تعالى : " أويوبقهن بما كسبوا ويعف عن كثير " (٣)

" " : " ما اصابكم من مصيبه فبما كسبت ايدكم " (٤)

و" " : " والذين كسبوا السيئات " (٥)

وقوله تعالى : " لها ماكسبت وعليها مااكتسبت " (٦)

وقوله تعالى : " واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى" (٧)

بل انه يرى ان التعارض قد يظهر فى آية واحدة وذلك مثل قوله تعالى : " وما اصابك من حسنه فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك " (٨) وقوله تعالى : " قل كل من عند الله " (٩)

---

(١) سنن ابى داود ٤/٢٢٧ ضبط وتعليق محمد محى الدين عبد الحميد طبعت دار احياء السنة النبوية.

(٢) مناهج الادلة فى عقائد الملة ص ٢٢٥ الطبعة الثالثة مكتبة الانجلو المصريه تحقيق وتعليق الدكتور/محمود قاسم .

(٣) الشورى آيه ٣٤

(٤) الشورى آيه ٣٠

(٥) يونس " ٢٧

(٦) البقره " ٢٨٦

(٧) فصلت " ١٧

(٨) النساء " ٧٩

(٩) " " ٧٨

ومن الاحاديث قوله صلى الله عليه وسلم : "ما من مولود الا ويولد على الفطرة فابوا يهودانه أو ينصرانه او يمجسانه" (١)

وعلق ابن رشد على هذا الحديث بقوله : " انه يدل على ان سبب الكفر انما هو المنشأ عليه ، وان الايمان سببه جبلة الانسان" (٢) واورد بعد ذلك بعض الحجج العقلية التى رأى انها تتعارض فى نتائجها بين الجبر والاختيار" (٣) وخلص من ذلك كله الى أن هذا التعارض بين الادلة كان سببا فى اختلاف الآراء حول الجبر والاختيار ، فأتى برأى المعتزلة القائلين بالاختيار ، والجبريه الذاهبين الى الجبر ، ورأى الاشاعرة الذين حاولوا التوسط ولكنهم فشلوا فى محاولتهم . (٤)

ثم بعد ذلك أورد على نفسه هذا السؤال : " فاذا كان الامر هكذا فكيف يجمع بين هذا التعارض الذى يوجد فى المسموع نفسه وفي المعقول نفسه " (٥)

ثم بدأ فى الاجابة على هذا التساؤل بقوله : " الظاهر من مقصد الشارع ليس هو تفريق هذين الاعتقادين وانما مقصده الجمع بينهما على التوسط الذى هو الحق فى هذه المسألة . (٦)

---

(١) صحيح البخارى جـ٢ص ١١٨ وصحيح مسلم جـ٤ ص ٢٠٤٧
(٢) مناهج الادلة ص ٢٢٥
(٣) نفس المصدر " ٢٢٦
(٤) " " " ٢٢٥
(٥) " " " ٢٢٧
(٦) " " " ٢٢٧

فهو اذن يحاول ان يجمع بين الجبر والاختيار ، وبين ذلك بأن اللـــه قد وهب الانسان قوى يستطيع ان يكتسب بها احدا الضدين ، ولكـــن هذا الاكتساب لا يتم بهذه القوى وحدها ، بل لابد من مواتاه اسبـــاب خارجيه ، لا تنالها هذه القوى ، ولا تستطيع التحكم فيها ، كمـــا أن هناك عوائق قد تحول بين هذه القوى وبين اكتسابها لاحد الضديـــن الذى تختاره او تبغي تحقيقه .

فالافعال الانسانية تتوقف على شيئين :

١- قوى يهبها الله للانسان قادرة على الاكتساب والفعل

٢- امور خارجيه لابد من تحققها ، وعوائق لابد من ازالتها ، وهذه الامور وتلك العوائق لا تدخل تحت قدرة الانسان بل بقدرة اللـــه وارادته " واذا كان كذلك فالافعال المنسوبة الينا ايضا يتـــم فعلها بارادتنا وموافقة الافعال التى من خارج لها وهـــي المعبر عنها بقدر الله " (١)

وليست هذه الامور الخارجة عن قدرة الانسان تلزم للفعل فقـــط بل هي السبب في الارادة ، أي في ارادة احد المتقابلين ، وذلـــك لان ارادة الانسان عباره عن شوق يحدث لنا عند تخيل شيء أو التصديق بشيء ، وهذا التخيل او التصديق لا يرجع الى اختيار الانسان ، بـــل هو شيء يعرض لنا عن الامور التى من خارج ، وعلى ذلك فارادتنا محفوظـه بالامور التى من خارج ومربوطة بها "(٢)

---

(١) مناهج الادلة ص ٢٢٧

(٢) نفس المصدر ص ٢٣١-٢

والاسباب الخارجه عن قدرة الانسان والمتحكمه في ارادته تجرى على نظام محدود بحسب تقدير الله لها ، فكذلك افعالنا تجرى على نظام محدود ، يعني بذلك انها تجرى في اوقات محدودة ومقادير محدده

" وانما كان ذلك واجبا لان افعالنا تكون مسببة عن تلك الاسباب التي من خارج وكل سبب يكون عن اسباب محدودة مقدرة فهو ضرورة محدود مقدر " (١)

وهذا الارتباط ليس حاصلا بين افعالنا وبين الاسباب الخارجه عنا فقط ، بل ان الارتباط حاصل بين افعالنا وبين الاسباب الموجودة في أبداننا أى القوى التي خلقها الله في ابداننا .

وهذا النظام المحدد هو مايسمي بالقضاء والقدر .

ويصل ابن رشد الى هذه النتيجة وهى ان لنا اكتسابا وجميع مكتسباتنا بقضاء وقدر سابق .

ويرى ابن رشد بذلك انه حل هذه المشكلة العويصة ، وازال التعارض الذى قد يفهم من النصوص الشرعيه سواء كانت آيات او احاديث وبالتالى يزول التعارض بين الادلة العقليه ، فالتعارض والشكوك انما يأتيان اذا نظر الشخص الى جانب واحد من الامرين الذين عنهما تنتج افعالنا .

" وبهذا تنحل جميع الشكوك التي قيلت في ذلك ، أعنى الحجج

---

(١) مناهج الادلة ص ٢٢٧

المتعارضه العقليه ، اعنى كون الاشياء الموجوده عن اراداتنا يتحتم وجودها بالامرين جميعا ، اعنى اراداتنا والاسباب التى من خارج ، فاذا نسبت الافعال الى واحد من هذين على الاطلاق لحقت الشكوك المتقدمة" (١)

ويرى ابن رشد أن هذا الذى وصل اليه يوافق الشرع والعقل ولكنه مبنى على ارتباط الاسباب بالمسببات ، فالاسباب فاعلة في مسبباتها المفعوله الا ان ذلك قد لا يتفق مع ماتم الاتفاق عليه بين المسلمين من أنه لافاعل الا الله ، وهو يرى أن هذا الاتفاق صحيح ولذلك نسواه يقدم لنا على هذا الاعتراض احد جوابين .

الجواب الاول : وملخصه : أن القول بأنه لافاعل الا الله تعالى أى انه لافعل على الحقيقة الا لله تعالى ، واما ما سواه من الاسباب التى تنتج عنها مسبباتها فهي فاعله على سبيل المجاز لا على سبيل الحقيقة ، فان الله سبحانه وتعالى هو الذى خلق هذه الاسباب ، وهو الذى رتب الارتباط الحاصل بينها وبين مسبباتها كما انه هو الذى يحفظها .

ويرى ابن رشد أن هذا الجواب هو الذى يشهد به الحس ويقره الشرع ، لان النظام الجارى فى الموجودات انما هو من قبل احد امرين :

الاول : ماركب الله فيها من الطبائع والنفوس .

---

(١) المصدر السابق ص ٢٢٩

الثاني : من قبل ما احاط بها من الموجودات من خارج عنها واشهر هذه هي حركات الاجرام السماوية .

يقول ابن رشد : " لولا القوى التي في اجسام الحيوان والنبات والقوى السارية في هذا العالم من حركات الاجرام السماوية لما امكن أن تبقي أصلا ولا طرفة عين " (١)

ثم اخذ يسرد بعد ذلك بعض الآيات القرآنيه التى تتضمن امتنان الله على بنى آدم من خلق الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم ، ويختم ذلك بقوله : " ولو لم يكن لهذه تأثير فيما ههنا لما كان لوجودها حكمة امتن بها علينا ، ولا حصلت من النعم التى يخصنا بشكرها" (٢)

والجواب الثاني :

وملخص هذا الجواب أن العالم ينقسم الى جواهر واعراض كالسخونة والبرودة والحركات . ويرى ابو الوليد ان الجواهر والاعيان ، الله وحده هو خالقها ومخترعها ، واما الاعراض التى تلحق تلك الاعيان والتى لها اسباب تستجها فمرد هذا الى تلك الاسباب ، التى لا يتعدى تأثيرها الى الخلق والاختراع وعلى هذا معنى قولنا لا خالق الا الله ، ويرى

---

(١) المصدر السابق ص ٢٣١
(٢) نفس المصدر ص ٢٣٢

ابو الوليد أن الاسباب تؤثر في مسبباتها وتسمي فاعلة ولا تسمي خالقه فعلى هذا لا خالق الا الله ، اذ كانت المخلوقات في الحقيقة هي الجواهر ، والى هذا المعنى اشار بقوله تعالى : " ياأيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له ، وان يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب " (١) وهذا هو الذى رام ان يغالط فيه الكافر ابراهيم عليه السلام حين قال : " انا احي واميت " فلما رأى ابراهيم عليه السلام انه لا يفهم هذا المعنى انتقل معه الى دليل قطعه به .

فقال : " ان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب " (٢) الى ان يقول : " وبالجملة فاذا فهم الامر هكذا في الفاعل والخالق لم يعرض من ذلك تعارض لا في السمع ولا في العقل ، ولذلك ترى ان اسم الخالق أخص بالله تعالى من اسم الفاعل ، لان اسم الخالق لا يشرك فيه المخلوق لا باستعارة قريبة ولا بعيده ، اذ كان معنى الخالق هو المخترع للجواهر ولذلك قال تعالى : " والله خلقكم وما تعملون " (٣) واجمال القول ان معنى اجماع المسلمين على أنه لا فاعل الا الله سبحانه لا يفهم منه نفي الفاعل مطلقا ، لأن نفي الفاعل في الشاهد يؤدى الى عدم معرفة الفاعل في الغائب .

----

(١) الحج ٧٣
(٢) البقره ٢٥٨
(٣) الصافات ٩٦

" اذ من وجود الفاعل فى الشاهد استدللنا على وجود الفاعل فى الغائب ، لكن لما تقرر عندنا الغائب تبين لنا من قبل المعرفة بذاته ان كل ما سواه فليس فاعلا الا باذنه ومشيئته . (١)

ويختم ابو الوليد بحثه لهذه المسألة فيقرر أن كلا من المعتزلة والجبريه قد اخطأ ، لان كلا منهم قد نظر الى طرف وأهمل الطرف الآخر واما الاشاعره فقد حاولوا التوسط فلم ينجحوا وكان مذهبهم الجبر الصريح . (٢)

---

(١) مناهج الادلة ص ٢٣٣
(٢) المصدر السابق ص ٢٤٤

الفصل السادس

" نقد رأى ابن رشد "

تبين لنا مما سبق أن ابن رشد يحاول التوسط بين رأى الجبرية النافين للاختيار وبين رأى المعتزله القائلين بسلطة الانسان التامة على افعاله هذا التوسط الذى فشل فيه الاشاعره كما قرر ابن رشد بحق .

ونحن نلاحظ على مذهب ابن رشد مايلي :

أولا : يدعى ابن رشد ان هناك تعارضا بين الادلة النقلية وكذلك بين الادلة العقلية ، كما يدعى ان هذا التعارض موجود من الشارع ليجمع بين الجبر والاختيار . ونحن نرى الا تعارض بين النصوص السمعيه ولا بين الادلة العقليه ، وقد نقدنا رأى صاحب المواقف فيما مضى ، الذى قرر فيه تعارض الادلة النقلية بعضها مع بعض ، وبينا الاخطاء الخطيرة التي تترتب على هذا القول .

ومع أن هذا القول واضح بطلانه ، فاننا نذكر بعض الايات والاحاديث التى ساقها ابن رشد وجعلها دالة على الجبر ، ونبين رأى العلماء فيها .

فقول الله تعالي " ان كل شيء خلقناه بقدر " لا يدل مطلقا على ان الانسان مجبور في افعاله وانما تدل الاية الكريمة على قدر الله السابق وعلمه للموجودات قبل وجودها ، يقول الحافظ ابن كثير " يستدل بهذه الاية الكريمة ائمة السنة علي اثبات قدر الله السابق لخلقه وهو علمه الاشياء قبل كونها وكتابته لها قبل تبرمها ، وردوا بهذه الآية وبما شاكلها وماورد في معناها من الاحاديث الثابتات على الفرق القدريه الذين ظهروا في اواخر عصر الصحابة " (١)

وكذلك قوله تعالى : " ما اصاب من مصيبه في الارض ولا في انفسكم ... الخ ليست الا دليلا على علم الله السابق للكائنات ولا تدل من قريب او بعيد على الجبر . (٢)

ثانيا : ابن رشد يقرر أن لنا اكتسابا بدليل ان لنا قدرة تصلح لفعل الضدين كما أن لنا ارادة ترجح احد الطرفين على الاخر وعلى ذلك فالانسان مختار ، وذلك ماتشير اليه الآيات والاحاديث التى تقرر ان الانسان مختار في افعاله ، وأن تكليفه ليس عبثا ، واثابته او عقابه ليس ظلما ، ولكنه يعود فيقرر ان هذه القدرة وتلك الارادة يخضعان لمؤثرات خارجيه لا يملك الانسان دفعها

---

(١) تفسير ابن كثير جـ ٤ ص ١٦٧
(٢) المرجع السابق ص ٣١٣ ، ٣١٤

أو التحكم فيها ، لان هذه المؤثرات تسير على قواعد ثابتـه ونظام مقرر محدد لا محيص عنه ، فأين اذن هذا الاختيار او هـذا الاكتاب الذى يريد هذا الفيلسوف ان يثبته ، مادام الانسان قد يريد شيئا فتحول الاسباب الخارجة عن قدرته دون تحقق هذا الشيء او تنفيذ القدرة له .

ثالثا : ولما اراد ان يقرر ما اتفق عليه المسلمون من انه لا فاعل الا اللـه قرر ان الله فاعل او خالق للجواهر فقط ، وللاسباب الـتى تؤثر فى الافعال ، أما افعال الانسان فلا صلة بينها وبين قدرة الله ، الا ان الله قد خلق فى الانسان قواه التى يكـون بها الاكتساب ، والمعتزله القائلون بالاختيار لا يعارضون بـل يقرون بأن الله خلق للانسان القوى التى بها يفعل من قـدرة وارادة فابن رشد كالمعتزلة فى ذلك .

رابعا : ابن رشد لم ينس وهو يبحث فى هذه المسألة الافكار اليونانيـة التى تأثر بها وعاش حياته يدافع عنها ويشرحها .

فهو يقرر ان الاسباب الخارجيه هي التى تتحكم فى توجيه قـدرة الانسان وارادته ، ويصرح بأن تعاقب الليل والنهار وحركـة الافلاك من الاسباب التى تؤثر فى اختيار الانسان او بعبارة أخرى فى قدرته وارادته ، وذلك واضح فى قوله : " مثال ذلك أنـه

اذا ورد علينا امر مشتهي من خارج اشتهيناه بالضرورة من غير اختيار فتحركنا اليه ، وكذلك اذا طرأ علينا امرة مهروب عنه من خارج كرهناه بالضرورة ، فهربنا منه واذا كان هكذا فارادتنا محفوظه بالامور التى من خارج ومربوطة بها "

وواضح من هذا الجبر الذى سبق ان اشرنا اليه ، كما يستفاد منه ان هناك اشياء توثر او تتحكم فى قدرة الانسان واختيارة واثر استاذه ارسطو واضح فى هذا النص فقد كان هذا الاستاذ يرى ان الحوادث الكونيه انما هى اثر لحركات الافلاك ، وذلك لانه لم يجعل لله سبحانه شأنا فى العالم بل وصفه بأنه المحرك الاول ، أى لانه لم يخلق العالم على رأيه ، وكل مافي الامر انه يحركه وليس هذا التحريك حقيقيا بل هو مجازى اذ أن العالم يتحرك من ذلة ليصل الى كما المحرك الاول أى ليكون صورة محضة . (١)

خامسا : نتيجة لما سبق نرى ان ابن رشد لم ينجح فى محاولته التوسط وانه قد اخفق فيها كما اخفق فيها الاشاعرة من قبل ، ولسنا مع الدكتور محمود قاسم فيما ذهب اليه من ان ابن رشد قد وفق فيما فشل فيه المتكلمون جميعا حيث يقول :

" وهكذا ينتهي ابن رشد الى ان الجبر لا يمكن ان يكون محضا

---

(١) فى الفلسفة اليونانيه للدكتور عوض الله حجازى ومحمد السيد نعيم ص ١٥٩

وان الاختيار لا يجوز ان يكون مطلقا ، بل الحق هو التوسط بين هذين الرأيين ، وذلك بأن نقرر ان افعال الانسان ليست اختياريه تماما ، ولا اضطراريه تماما ، وانما تتوقف على عاملين ارادة حره ترتبط في الوقت نفسه ، باسباب خارجيه تجرى دائما على نمط واحد ، وهذا هو ما يميل اليه العلم الحديث الذى لا ينفي حرية الاختيار ، والذى يعترف بوجود القوانين المطردة فى الطبيعة " (١)

وبعد ان انتهينا من رأى ابن رشد ونقده نتعرض فى المبحث التالى لرأى الشيخ محمد عبده نظرا للتشابه بين الرأيين .

---

(١) مقدمة للدكتور/ محمود قاسم عميد كلية دار العلوم لمناهج الادلة ص ١٢٠

الفصل السابـــع

" محمد عبـــده "

لقد مر بنا أن الشيخ محمد عبده يفرق بين رأى الاشعرى وبيـــن رأى الاشاعرة الذين لم يفهموا مذهب شيخهم وحرفوه واساوا اليه كما زعـــم وقد تعرض الشيخ محمد عبده لبحث مشكلة الجبر والاختيار فى كتابـــه رسالة التوحيد تحت عنوان (افعال العباد) .

موقفه من الجبرية :

الشيخ محمد عبده يرفض القول بالجبر ويرى أن الجبريه قسمان :

١- قسم يقول بالجبر ويصرح بذلك .

٢- وقسم يقول بالجبر ولا يرضي بأن يقال عنه (انه اجبرى أى ان مذهبه جبرى) بينما هو يقول بالاختيار ، ولعله يعنى بذلك فريـــق الاشاعرة وهو يرى ان الفريقين قد حادا عن طريق الصواب ،وانهما بقولهم هذا قد ابطلوا التكاليف الشرعية من اوامر ونواه ، لانهـا تكون عبثا عندما يكون الانسان كالريشه فى مهب الريح ، بـــل ان القول بالجبر يلغي العقل الانساني الذى يبنى عليـــه الايمان حيث يقول " وهو - أى الجبر - هدم للشريعة ومحـــو للتكاليف وابطال لحكم العقل البديهي الذى هو عماد الايمان (١)

---

(١) محمد عبده رسالة التوحيد ص ٣٢

ثم يناقش الشيخ محمد عبده الجبرين ويبطل ما اعتمدوا عليه في القول بالجبر .

فهم انما قالوا بالجبر لئلا يجعلوا الانسان شريكا لله تعالى ، لانه متى كان مختارا ، وتصدر افعاله عن قدرته ، فذلك يتنافي مع وحدانيته تعالي ، ويؤدى الي الشرك .

فبين معنى الشرك بأنه ان يعتقد الانسان أن لغير الله أثرا فوق ماوهبه من الاسباب الظاهرة وان لشيء من الاشياء قدرة على ما هو خارج عن قدرة المخلوقين .

كما أن الشرك هو تعظيم ماسوى الله تعالى والاستعانه بغير الله فيما لا يقدر الانسان عليه كالاستنصار في الحرب بغير قوة الجيوش والاستشفاء من الامراض بغير الادويه التى هدانا الله اليها واجمال القول أن الشرك هو أن يعطي الانسان لمخلوق قدرة لم يعطها الله له ، وهذا هو الشرك الذى كان عليه الوثنيون فى جاهليتهم اذ كانوا يعتقدون ان الاحجار التى يعبدونها تنفعهم او تضرهم ، او تشفي مريضهم او تبين لهم الحسن من القبيح . (١)

كما ان الشيخ رحمه الله لا يوافق على رأى المعتزله الذين رأوا استقلال العبد بايجاد افعاله ويصف ذلك بأنه غرور ظاهر ، وغلو في

---

(١) المصدر السابق ص ٣٣

تقدير قدرة الانسان المحدودة التي وهبها الله له .

" فمنهم القائل بسلطة العبد على جميع افعاله واستقلالها المطلق وهو غرور ظاهر " (١)

واذا سألنا الشيخ عن رأيه الذي يراه في هذه المشكلة

نجده يلخصه في قوله : " كما يشهد سليم العقل والحواس من نفسه انه موجود ولا يحتاج في ذلك الى دليل يهديه ولا معلم يرشده كذلك يشهد انه مدرك لاعماله الاختياريه يزن نتائجها بعقله ويقدرها بارادته ثم يصدرها بقدرة ما فيه ، ويعد انكار شيء من ذلك مساويا لانكار وجوده في مجافاته العقل . (٢)

فالشيخ يرى أن البداهة تقتضي بأن الله قد وهب الانسان ملكات وقوى وان الله تعالى قد أمر الانسان باستخدام هذه القوى والملكات في طريق الخير والبعد بها عن مواطن الضلال ويعرف شكر الله على نعمه بانه عبارة عن صرف العبد جميع ما انعم الله به عليه الى ما خلق لاجله وعلى ذلك فالشيخ يقرر الاختيار بكل صراحة بل يرى أنه أمر بديهي وكما قرر ان للعبد ارادة ترجح بعض الافعال على بعض ، فقد قرر ان له قدرة وهذه القدرة بها يتم تنفيذ ما رجحته ارادته ولكن ما علاقة قدرة الله بقدرة الانسان ، أو بعبارة اخرى بافعال الانسان ؟

هل الله خالقا لافعال الانسان أو لا ؟

الشيخ في الاجابة على هذه الاسئلة لم يكن واضحا وضوحه في تقرير الاختيار والقدرة للانسان ، فهو لم يتعرض ابدا لاى نص من النصوص التي تثبت

---

(١) نفس المصدر ص ٣٢

(٢) " " " ٣١

خلق الله لافعال الانسان ، ولكنه يقرر كثيرا ان قدرة الله فوق قدرة الانسان وأسمى منها يقول :

" فى الكون قدرة أسمى من أن تحيط بها قدرته (أى الانسان) ووراء تدبيره سلطان لا تصل اليه سلطته " (١)

وبيان ذلك ان الانسان قد يريد تحقيق شيء من الاشياء ، أو الوصول الى هدف من الاهداف ويبذل كل جهده ويعمل كل مافي طاقته ، ومع ذلك لا يصل الى هدفه ، ولا تتحقق غايته لان عوامل خارجه عن ارادته تدخلت فحالت دون تحقيق هذا الهدف ، وقد يتبين للانسان سبب اخفاقه ، ولكن عندما تكون الاسباب كلها مهيأة لتحقيق الهدف ثم يأتي أمر يحول دون تحقيق الهدف ، عند ذلك يشعر الانسان بقدرة الله ويدرك انها اقوى من كل ما فى الوجود وان ارادته تعالى فوق كل ارادة.

يقول الشيخ رحمه الله : " ومع ذلك فقد يريد الانسان ارضاء خليل فيغضبه ، وقد يطلب كسب رزق فيفوته ، وربما سعي الى منجاة فوقع فى مهلكة فيعود باللائمة على نفسه ان كان لم يحكم النظر فى تقدير فعله ويتخذ من خيبته أول مرة مرشدا له فى الاخرى فيعاود العمل من طريق اقوم ، وبوسائل احكم ، ويتقد غيظة على من حال بينه وبين ما يشتهي ، ان كان سبب الاخفاق فى المسعى منازعة منافس له في مطلبه لوجدانه فى نفسه أنه الفاعل فى حرمانه فينبرى فى مناضلته وتارة يتجه الى امر أسمى من ذلك ان لم يكن لتقصيرة ، او لمنافسة غيره دخل فيما لقى من مصير عمله ، كأن هب ريح فاغرق بضاعته او نزل صاعق فاحرق ماشيته ، أو علق

---

(١) نفس المرجع ص ٣٢

أمله بممين فمات أو بذى منصب فمزل .

يتجه من ذلك الى أن فى الكون قوة هى اسمي من ان تحيط بهـــا قدرته (١) .

ويصل الشيخ الى أن هناك امرين عظيمين تقرهما الشريعة الاسلامية هما :

١- ان الانسان يكسب بقدرته وارادته ما هو وسيلة لسعادته .

٢- قدرة الله هى مرجع لجميع الكائنات ومن آثارها مايحول بين العبد وما يريد ثم يقرر أن ذلك هو مذهب السلف وانه يسير على رأى - الجوينى (٢) ثم يرى أن الخوض بعد ذلك فى القدر أمر منهى عنه فلا ينبغي الخوض فيه .

أما البحث فيما وراء ذلك من التوفيق بين ما قام عليه الدليـــل من احاطة علم الله وارادته وبين ماتشهد به البداهة من عمل المختار فيما وقع عليه الاختيار ، فهو من طلب سر القدر الذى نهينا عن الخوض فيه - واشتغال بما لا تكاد تصل العقول اليه . (٣)

----

(١) نفس المرجع ص ٣١ وما بعدها .
(٢) لا شك ان الشيخ يقصد برأى الجوينى ، هذا الرأى الذى بيناه ونحن نتحدث عن الاشاعرة ، والذى كان موضع انكار من الاشاعره حيث جعلوا الجوينى مع المعتزلة والفلاسفة .
(٣) المصدر السابق والصفحه .

الفصل الثامن

" نقد رأى محمد عبده "

نلاحظ على رأى الشيخ محمد عبده مايلي :

أولا : الشبه واضح بين رأيه ورأى ابن رشد في ان اختيار الانسان وقدرته لهما حد لا يتجاوزانه .

ولكن الشيخ لم يذهب الى ماذهب اليه ابن رشد من اخضاع قدره العبد وارادته لحركات الافلاك او غيرها ، بل جعل مرجع ذلك الى قدرة الله وارادته .

ثانيا : الشيخ وصف رأى المعتزله وان لم يصرح باسمهم الى انه غرور ظاهر مع العلم بأنه ارتضي مذهبهم كما صرح بأن رأيه موافق لرأى الجويني وكل ماذكره لازالة هذا الغرور هو ان قدرة الله قد تتدخل فتمنع الانسان من الوصول الى الغاية التى حددها ، واحكم الوسائل التى توصله اليها . ولنا ان نسأل الشيخ : هل المعتزله لا يرون ان الله تعالي قد يغرق سفينه تحمل اموالا أو متاعا لشخص كان يبغي من وراء هذه الاموال ، وذلك المتاع ربحا وفيرا ، ويؤمل الحصول على الخير الكثير .

ان الحيلوله بين وصول الانسان الى مايشتهي امر غير ممتحن فيه .

ثالثا :

ومع أن الشيخ قد حدد بحق لقدرة الله العلو والسمو عن قدرة الانسان وانها قد تحول بينه وبين امل يريد أن يحققه ، ومع ذلك فقد اهمل الجانب الالهي في الافعال .

هل الله خالق افعال الانسان أو لا ؟

ذلك سؤال لم يرد عليه الشيخ بل وتحاشى اقتحام هذه المشكلة

وبعد أن استعرضنا آراء المتكلمين من معتزلة واشاعرة، وماتريديه ، كما استعرضنا رأى الفلاسفة ، نتعرض لرأى فريق آخر من مفكرى الاسلام ، نهجوا منهجا آخر غير منهج هؤلاء جميعا وهم المتصوفه الذين نتحدث عنهم فى الباب التالي .

• • • • • •

الباب التاسع

رأى المتصوفة فى الجبر والاختيار

الفصل الأول : أقسام المتصوفة

الفصل الثانى : رأى الفريق الأول معتدلة الصوفية

الفصل الثالث : رأى الفريق الثانى غلاة الصوفية

الفصل الرابع : نقد رأى غلاة الصوفية

" رأى الصوفيه "

تمهيد :

لسنا فى حاجة الى بيان مصدر كلمة التصوف ، فقد ورد فى ذلك أقوال كثيرة ، منها أنها من الصفاء ، أو الصوف ، أو نسبة الى الصفة أو صوفة ، أو كلمة سوفيا اليونانية بمعنى الحكمة ، ولسنا بصدد بيان الحق من هذه الأقوال .

كما أن معنى التصوف وتعريفه قد اختلف فيه كثيرا ، وقد قال عنه ابن خلدون بأنه علم من العلوم الشرعية الحادثه فى الملة ، وأصله ان طريق هؤلاء القوم لم تزل عند سلف هذه الامة وكبارها من الصحابة والتابعين ، واصلها العكوف على العبادة ، والانقطاع الي الله ، والاعراض عن زخارف الدنيا ، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه (١) والذى يعنينا أن التصوف (٢) قد بدأ أول مابدأ فى صورة لا تبتعد عن

---

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٤٦٧

(٢) وعرفه ابو سليمان الداراني المتوفى سنة ٢١٥ هـ بقوله : " التصوف ان تجرى على الصوفي اعمال لا يعلمها الا الحق ، وأن يكون دائما مع الحق على حال لا يعلمها الا هو " تذكرة الاولياء جـ ١ ص ٢٣٣
وقيل فى تعريفه : " التصوف مبنى على ثلاث خصال ، التمسك بالفقر والافتقار ، والتحقق بالبذل والايثار وترك التعرض والاختيار الرسالة القشيرية ص ١٢٧ .
وعرف ايضا بأنه طرح النفس فى العبودية والخروج من البشرية والنظر الى الحق بالكلية ، التصوف الثورة الروحية فى الاسلام ص ٥٢ للدكتور ابو العلا عفيفي .

الاسلام .

فهوقد بدأ حينما رأى بعض العباد والزهاد ، انغماس كثير من المسلمين في أمور الدنيا ، والافراط في الجرى وراء الملاذ والشهوات، فرأى هؤلاء ان ذلك فيه بعد عن المقصد الاسمى للرجل المسلم وهو الفوز برضوان الله في الاخره التي هي خير وابقي .

وفي القرآن الكريم كثير من الايات التى تحقر من امر الدنيا وتجعلها أمرا تافها بالنسبة للاخره وماكتب الله فيها لعباده من نعيم مقيم .

يقول تعالى : " قل متاع الدنيا قليل والاخره خير لمن أتقي " (١)

وقال تعالى : " وما الحياة الدنيا الا لعب ولهو " (٢)

وقال تعالي : " وفرحوا بالحياة الدنيا وما الحياة الدنيا في الآخرة الا متاع " (٣)

كما ورد في كثير من الاحاديث النبوية تحقير أمر الدنيا .

عن جابر بن عبدالله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بالسوق دا خلا من بعض العاليه وا لناس كنفته فمر بجدى أسك ميت فتناوله فأخذ باذنه ثم قال ايكم يحب أن هذا له بدرهم ؟ فقالوا مانحب أنه لنا بشيء ومانصنع به ؟ قال : أتحبون انه لكم ؟ قالوا : والله لو كان

---

(١) النساء ٧٧
(٢) الانعام ٣٢
(٣) الرعد ٢٦

حيا كان عيبا فيه لانه اسك فكيف وهو ميت ؟ فقال فوا الله للدنيا أهـون على الله من هذا عليكم " (١)

ولكن الى جانب ذلك نرى القرآن الكريم والسنة النبوية لا يهملان امر الدنيا ، بل يحثان على العمل وبذل الجهد في عمارة الكون ليعيش المؤمن عزيزا قويا .

يقول تعالى : " هو الذى جعل لكم الارض ذلولا فامشوا فى مناكبها وكلوا من رزقه " ويقول تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الارض وابتغوا من فضل الله ويقول صلى الله عليه وسلم : " ما اكل ابن ادم طعاما قط ، خيرا من أن يأكل من عمل يده وان نبى الله داود عليه السلام كان يأكل من عمل يده (٢)

وقال صلى الله عليه وسلم : " المؤمن القوى خير واحب الي الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير احرص على ماينفعك واستعن بالله ولا تعجز وان اصابك شي ء فلا تقل لو انى فعلت كان كذا وكذا ولكن قل قدر الله وماشاء فعل فان لو تفتح عمل الشيطان . (٣)

وقد ولى المتصوفه وجوههم شطر الا يات والا حاديث التى تحقر من أمر الدنيا ، فما لوا الى الزهد واثروا التقشف فى الملبس والمأكل والى جانب ذلك نراهم يكثرون من العبادة من صوم وصلاة وذكر لله واستغفار من الذنوب ولم تطلق كلمة صوفيه على جماعة محدودة الا فى اواخر القرن الثانى الهجرى . (٤)

---

(١) صحيح مسلم ح ٢٢٧٢

(٢) صحيح البخارى جـ٣ص٧٤ ، (٣) الفتح الكبير فى ضم الزيادة الى جامع الصغير جـ٣ ص٢٥٠ - ٢٥١

(٤) الرسالة القشيرية ص ٨ ومقدمة ابن خلدون ص ٤٦٨

وعندئذ تميز الصوفية عن غيرهم باستعمال بعض المصطلحات الا انهم مع ذلك لم يخالفوا الفقهاء والمحدثين بل قالوا بما قالوا به ، ونبذوا ما نبذوه .

ويقرر الطوسي (١) أن الصوفيه فى أول امرهم اتفقوا مع الفقهاء واهل الحديث في معتقداتهم ومعارفهم ولم يخالفوا فى معانيهم ورسومهم وكانوا يرفضون البدع وينفرون من أهلها والقائلين بها :

" ومن لم يبلغ من الصوفية مراتب الفقهاء واصحاب الحديث فى الدراية والفهم ولم يحط بما احاطوا به علما فانهم راجعون اليهم فى الوقت الذى يشكل عليهم حكم من الاحكام الشرعية أو حد من حدود الدين .

فاذا اجتمعوا فانهم فى جملتهم فيما اجتمعوا عليه ، فاذا اختلفوا فاستحباب الصوفية فى مذهبهم الاخذ بالاحسن والاولى والاتم احتياطا فى الدين وتعظيما لما أمر الله به عباده ، واجتنابا لما نهاهم عنه .

وليس من مذهبهم النزول على الرخص وطلب التأويلات والميل الى الترفه والسعات وركوب الشبهات ، لأن ذلك تهاون بالدين ، وتخلف عن الاحتياط .

وانما مذهبهم التمسك بالأولي والاتم فى أمر الدين " (٢)

---

(١) هو عبدالله بن على بن محمد بن يحيي الصوفي ويكنى بأبي نصر ، يقول عنه صاحب شذرات الذهب : كان على طريقة أهل السنة توفي فى رجب سنة ٣٧٨ هـ راجع شذرات الذهب .

(٢) اللمع تحقيق الدكتور عبدالحليم محمود وطه عبدالباقي سرور ، دار الكتب الحديثه بمصر ومكتبة المثنى ببغداد سنة ١٣٨٠هـ

ثم يقرر بعد ذلك انهم وان وافقوا الفقهاء ورجال الحديث في علومهم الا انهم امتازوا في سلوكهم فكانوا يكثرون من العبادات ،وتخلقوا بمحاسن الاخلاق وكذلك يقرر ابن الجوزى أن الزهاد نشأوا اولا في الاسلام ووفق تعاليمه ومن هؤلاء الزهاد جماعة تميزوا بصفات واحوال فسموا الصوفيه . (١)

ولكن المتصوفة لم يستمروا على حالهم هذا فبعد أن دخل الى المحيط الاسلامي الافكار البعيدة عن الاسلام وحقائقه ، سواء كانت افكارا دينيه كاليهودية والمسيحيه والهندوكيه والبوذيه والزرادشتيه او كانت افكارا فلسفية يونانيه ، عندئذ بدأ كثيرهم من الفرق الاسلامية يأخذون من هذه الافكار والآراء .

ولم يعد التصوف متمشيا مع الاسلام وحقائقه بل اصبح عبارة عن افكار اجنبية بعيده عن الاسلام كل البعد ، حاول اصحابها بشتى السبل والحيل ان يلبسوها ثوبا اسلاميا كما فعل الفلاسفة من قبل .

واذا كنا بصدد بيان رأى المتصوفة في الجبر والاختيار فانا لن نستطيع ان نتتبع كل اقوالهم وارائهم لذلك نري ان نحاول حصرهم . أو أن نقسمهم الى اقسام وهذا ما نقدمه في الفصل التالي .

---

(١) ابن الجوزى تلبيس ابليس ص ١٦

الفصل الاول

" اقسام المتصوفه "

يقسم ابن تيميه المتصوفه الى اقسام ثلاثه :

١ - القسم الاول ويسميهم أهل الحقائق ويعرفهم بأنهم قوم مجتهدون في طاعة الله .

٢ - القسم الثاني متصوفه الأرزاق وهم الذين انتسبوا الى التصوف لما يحصلون عليه من اموال رصدت لاهل التصوف .

٣ - القسم الثالث وهم أهل الرسوم وهم الذين عنوا بالمظهر من لبس المرقعات وغيرها (١) .

ثم يقسم القسم الاول الذين هم اهل الحقائق الى أقسام ثلاثة :

القسم الاول : وهم جماعة لهم عبادة وزهد فيما هم فيه ، وهم يحسبون انهم على حق ، وهم يقرون ظاهرا وباطنا بأن محمدا - رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأنه أفضل الخلق ولكنهم لا يفقهون حقيقة قول مشايخهم ممن دون علم التصوف ، وميزه عن غيره من العلوم .

---

(١) ابن تيميه مجموعه الفتاوى ج ١١ ص ١٨

القسم الثانى :

وهم جماعة تكلموا فى خصائص الايمان والدين ، ويوجد احيانا عندهم من جنس الروايات الباطله والضعيفه ، والاذواق من الفاسده شئ كثير .

القسم الثالث :

وهؤلاء هم الذين قالوا بالحلول أو الاتحاد أو وحدة الوجود ويقول فى وصفهم : " هؤلاء هم المتفلسفه الذين انتسبوا الى التصوف وهم فى الحقيقه انما يصوغون مبادئ ومذاهب فلسفيه غريبه عن الاسلام ، وسبق وجودها فى أديان ومذاهب قديمه - يونانيه وبرهميه ، فصاغوا ذلك فى عبارات صوفيه فخرجوا بالتصوف الى مزالق الكفر والالحاد " وهو يعنى بذلك ابن عربى ومن سلك طريقه (١) .

ويفيدنا من هذه الاقسام هؤلاء الذين كانت لهم أراء قالوا بها وحالوا تدعيمها بآيات من القرآن الكريم أو السنه النبويه الشريفه . أى الذين لهم عبارات تدل على اتجاههم نحو الجبر أو الاختيار .

---

(١) مجموعه الرسائل الكبرى حـ ١ ص ١٤٣ وترجع فى الفلسفه الاسلاميه منهج وتطبيقه للدكتور ابراهيم مدكور حـ ٢ ص ٦٩

وعلى هذا فنحن نقسم هؤلاء الى قسمين :

١ - القسم الاول وهم الذين كانت لهم اصطلاحات خاصه تميزوا بها ولهم آراء في كثير من مسائل الايمان ولكنهم لم يتأثروا بأفكار أجنبيه ، أو فلسفات دخيله - ونستطيع أن نسميهم المعتدلين من المتصوفه وهم كثيرا ما يصرحون بأن علومهم وآراءهم تنبع من الكتاب والسنه وأنهم انما ينهجون منهج السلف ويقتفون آثارهم وقد مر بنا كلام الطوسي في ذلك .

كما يصرح الجنيد بأن من لم يحفظ القرآن ولم يكتب الحديث لا يقتدى به في هذا الامر ، لأن علمنا هذا مقيد بالكتابه والسنه (١) كما يقول شارح حكم ابن عطاء الله " ان طريق التصوف مبناه على اتباع الأحسن ابدا فمن العقائد على اتباع السلف ، ومن الاحكام على الفقه ومن الفضائل على مذهب المحدثين ....." (٢)

وابن تيمية الذى وجه سهاما قاسية الى غلاة المتصوفة نراه يمتدح المتصوفه المعتدلين ويصرح بأنهم علي طريق السلف ومن أئمة الهدى ولذلك نراه ينتقد ابن عربي لذمه هؤلاء المتصوفة فيقول :

" ويذم (اى ابن عربي) شيوخ المسلمين المحمودين عند المسلمين

---

(١) من شرح حكم ابن عطاء الله السكندرى ص ٢٨
(٢) شرح حكم ابن عطاء الله السكندرى ص ٢٩

كالجنيد بن محمد (١) وسهل بن عبدالله التسترى (٢)

ويقول ابن خلدون فى فتواه بالنسبة للمتصوفه :

" ان طريق المتصوفة منحصر فى طريقين الاولي وهى طريقة السنة طريقة سلفهم الجاريه على الكتاب والسنة والاقتداء بالسلف الصالح من الصحابة والتابعين .

والطريقة الثانيه وهى مشوبة بالبدع وهى طريقة قوم من المتأخرين يجعلون الطريقة الاولي وسيلة الى كشف حجاب الحس ، لانها من نتائجها ومن هؤلاء المتصوفه ابن عربي وابن سبعين وابن برجان واتباعهم ممن سلك سبيلهم ودان بنحلتهم . (٣)

٢- القسم الثاني

ونعنى بهم هؤلاء الذين غالوا فى تصوفهم وتأثرهم بالافكار الدخيلة على الاسلام والتى تتنافي مع حقائقه الثابته ومن هؤلاء من قال بالحلول ومن من قال بالاتحاد ومنهم من قال بوحدة الوجود وسنبين رأى كل من الفريقين فى الجبر والاختيار فيما يلي :

---

(١) هو ابو القاسم الجنيد بن محمد توفي سنة ٢٩٥ هـ طبقات الصوفيه ص ١٦٤ وهو شيخ متصوفة بغداد .

(٢) هو ابومحمد سهل بن عبدالله يونس القشيرى المتوفي سنة ٢٨٣ طبقات الصوفيه ص ٢٠٦

(٣) العلم الشامخ ص ٥٠ .

الفصل الثانـــي

" رأى المعتدلين من المتصوفـــــــه "

قبل أن نتحدث عن رأى هذا الفرين نشير الى أنا لم نجد لهـــم بحوثا مستقله حول مسألة الجبر والاختيار أو افعال الانسان ، ولذلـــك سنوضح رأيهم بمقتطفات من تعبيراتهم التى لها صلة بهذه المسألـــة ، وذلك لان منهجهم فى عرض افكارهم يختلف عن منهج المتكلمين الذيـــن عنوا بتنسيق الادلة العقلية على مايذهبون اليه ومناقشة أدلة المعارضيـــن لهم ، وذلك لان المتصوفه يرون أن معارفهم انما وصلوا اليها بطريـــق الكشف والالهام ، لا بطريق العقل والاستدلال .

ولما كان هذا الفريق من المتصوفة يعتمدون فى بيان آرائهـــم على الكتاب والسنة ، ويصرحون دائما بأنهم على طريقة السلف فـــي العقائد فليس بينهم من يقول بمذهب القدريه الذين يتكرون القدر السابق

كما أنا لانجد منهم من يقول برأى المعتزله الذين يقررون أن قـدرة الله لاتتعلق بافعال العباد ، وان اراداته انما تتعلق بما هو طاعـــة أو حسن من هذه الافعال ولكن هل كان هؤلاء سلفيين حقا ؟

قبل ان نجيب على هذا السؤال نذكر رأى الدكتور على سامـــي النشار الذى يقرر فيه أن الصوفيه عموما جبريون ، ثم يذكر بعد ذلك رأى من يرى أن خلفاء بنى أمية الذين كانوا يشجعون عقيده الجبر لما فيها مـن تثبيت لحكمهم وجعل الناس يعتقدون أن هذه المظالم التى تقع عليهـــم

انما هي بقضاء الله وقدره .

ولذلك شجع بنو أمية على حياة الزهد والتصوف ، ومعنى ذلك أن عقيده الجبر عند الصوفيه انما نشأت في الشام وشجعها بنو أمية كما شجعوا الزهد والتصوف .

ويرد على ذلك بأن عقيدة الجبر كانت منتشرة في البلاد الاسلامية ، في المدارس الصوفية في البلاد المختلفة كالمدينة والبصرة والكوفة : يقول النشار : " ولقد كان من أهم سمات الحياة الروحية في الاسلام عقيدة الجبر ، وعقيدة الجبر ستكون عقيدة الصوفية جميعا على اختلاف مشاربهم ومنازعهم . .

ولقد قيل ان عقيدة الجبر نشأت أول مانشأت في أرباض الشام . . ولكني لا أرى ابدا ان عقيدة الجبر نشأت في الشام عن هذا الطريق ، لقد كانت عقيدة الجبر منتشرة في كل مدارس الروح في العالم الاسلامي ، انها صفه لكل عابد (١) ومتزهد ومتصوف خلال الأجيال وفي كل الأمم على اختلاف انواعها ، ثم أن عقيدة الجبر كانت راسخة في البصرة كما كانت راسخة في الكوفة والمدينة ولدى كل العباد" (٢)

ونحن نرى أن الدكتور النشار لم يبين لنا ما هو نوع الجبر الذي

---

(١) هذا التعبير غير دقيق ، اذ ليس كل عابد متصوفا يقول بالجبر.
(٢) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام جـ ٣ ص ٢٨٦

كان يقول به الصوفية، هل الجبر الصريح الذى يقول به جهم ، أم هو الجبر المستتر بلباس الاختيار كما هو مذهب الأشعرى .

والدكتور مدكور يرى أن متصوفة الاسلام لم يغفلوا مشكلة حرية الارادة كما يقرر أنها ليست ذات شأن كبير فى نظرهم ،عالجوها على طريقتهم فلم يقفوا عندها طويلا ، ولم يفلسفوها كما فلسفها الفلاسفة والمتكلمون ثم يقول : " والواقع أن الشخصية الانسانية كلها فى نظر الصوفي ليست مجرد شبح وظل وسعادتها فى أن تفنى فى البارى جل شأنه . ومن التوسع أن يعزى اليها حرية العبد المطيع المخلص وارادته خاضعة خضوعا تاما للارادة الالهية ." (١)

وسنورد هنا نصوصا لهؤلاء المتصوفة لنتبين أى جبر كانوا يعتقدون ثم نتبعها برأينا يقول القشيرى فى رسالته :

" قال شيوخ هذه الطائفة ان الله تعالى خالق اكساب العباد خيرها وشرها ، ومبدع ما فى العالم من الاعيان قلها وكثرها" (٢)

ويذكر القشيرى عبارة للواسطي يقول فيها : لما كانت الارواح والاجساد قامتا بالله وظهرتا به لا بذواتها كذلك الخطرات والحركات بالله لا بذواتها اذ الحركات والخطرات فرع الاجساد والارواح .

ويوضح القشيرى معنى هذه العبارة بقوله : صرح بهذا الكلام

---

(١) فى الفلسفة الاسلامية منهج وتطبيقة جـ٢ ص ١٤٢
(٢) الرسالة ص ٥

على أن اكساب العباد مخلوقه لله تعالي وكما انه لا خالق للجواهر الا الله تعالى ، فكذلك لا خالق للاعراض الا الله تعالى " (١)

كما يروى عن الجنيد تعريفه للتوحيد بأنه معرفة المتصوف بأن - حركات الخلق وسكونهم فعل الله عز وجل وحده لا شريك له .

كما يروى عن سهل التسترى (٢) قوله : " أول مقام التوكل أن يكون العبد بين يدى الله عز وجل كالميت بين يدى الغاسل يقلبه كيف يشاء لا يكون له حركه ولا تدبير " (٣) ويقول القشيرى فى تفسيره قوله تعالى + يمنون عليك أن اسلموا قل لا تمنوا على اسلامكم ، بل الله يمن عليكم أن اهدا كم للايمان "(٤)

فمن لاحظ شيئا من أعماله واحواله فان رآها من نفسه كان شركا ، وان رآها لنفسه كان مكرا ، فكيف يمن العبد بما هو شرك أو مكر" (٥)

ويقول فى تفسير قوله تعالى : " هو الذى خلقكم فمنكم كافر ومنكم موءمن " (٦)

---

(١) الرسالة القشيرية ص ٥
(٢) سبقت ترجمته .
(٣) نفس المرجع السابق ص ٨٣ . (٤) سورة الحجرات آيه ٤٩
(٥) لطائف الاشارات جـ ٦ ص ١٣
(٦) سورة التغابن آيه رقم ٢

أى منكم كافر فى سابق حكمه سماه كافرا ، وعلم أنه يكفر ، وأراد به الكفر ، وكذلك كانوا ، ومنكم موءمن سماه موءمنا ، وعلم فى ازله انه يوءمن ، وخلقه موءمنا وارادة موءمنا " (١)

ويقول القشيرى : " التصوف مبنى على ثلاث خصال ، التمسك بالفقر ، والافتقار والتحقق بالبذل والايثار وترك التعرض والاختيار "

ويوضح ذلك بقوله : " فترك التعرض والاختيار معناه عدم الوقوف فى طريق الارادة الالهيه ، وعدم نسبة الاختيار الى الانسان " (٢)

وبعد ان ذكرنا نصوصا لمتقدمي هوءلاء الصوفية .

فانا نعرض الان لمتصوف يعتبر متأخرا حيث عاش فى القرن الثامن ، وهو ابن عطاء الله السكندرى . (٣)

لابن عطاء الله السكندرى كتاب عنوانه (التنوير فى اسقاط التدبير)

---

(١) لطائف الاشارات جـ ٦ ص ١٦٠

(٢) الرسالة القشيرية ص ١٢٧

(٣) هو الفضل احمد بن محمد بن عبدالكريم بن عبدالرحمن بن عبدالله بن احمد بن عيسي بن الحسين بن عطاء الله ولد فى رنده سنة ٧٣٣ هـ ثم ارتحل الي فاس وتلمسان ، وكان خطيبا بجامع القرويين ثم ارتحل الى الاسكندريه واقام بها وتوفي سنة ٧٩٢ هـ راجع حكم ابن عطاء الله تحقيق الشيخ عبدالحليم محمود واحمد زروق ص ٢٣

حققه وعلق عليه موسي محمد على ، وعبدالعال احمد العربى دار التراث العربى للطباعة والنشر القاهرة ١٩٧٣م .

ويقد يفهم القارئ لاول وهله من هذا العنوان أن ابن عطاء الله السكندرى جبرى على مذهب جهم الذى يسلب الانسان القدرة والاختيار ونستعرض بعض نصوص هذا المتصوف لنرى هل هو جهمي او لا ؟
يقول فى مقدمة كتابه :

" واهم ماينبغي تركه والخروج عنه ، والتطهر منه ، وجود التدبير ، ومنازعة المقادير " (١)

ثم يذكر نصوصا من القرآن الكريم والسنة المطهرة كمايورد نصوصا عن مشايخه يستدل بها على مايستهدفه من كتابه . ومن هذه النصوص قوله تعالى : " فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما " (٢)

ويقول تعالى : " وربك يخلق مايشاء ويختار ، ماكان لهم الخيرة ، سبحان الله وتعالى عما يشركون " (٣)

---

(١) التنوير ص ٢٣
(٢) سورة النساء رقم ٦٥
(٣) سورة القصص رقم ٦٨

ومن أقوال المشايخ قول الشيخ أبي الحسن الشاذلي " (١) :

" ان كان ولا بد من التدبير فدبروا الا تدبروا " ، وقوله ولاتختر من امرك شيئا واختر الا تختار وفر من ذلك المختار فرارك من كل شيء الى الله تعالي ، وربك يخلق مايشاء ويختار" ثم يعلق ابن عطاء الله على هذه النصوص بأن الايمان الحقيقي لا يحصل الا لمن حكم الله ورسوله صلى الله عليه وسلم على نفسه قولا وفعلا ، ويشمل ذلك حكم التكليف وحكم التصريف والتسليم " (٢)

ثم يقرر بعد ذلك ان العبد اذا اشهد حسن اختيار الله تعالي له ، علم أن الله لا يقصد الم عبده ، لانه رحيم ، واذا لم يعطه شيئا ، فان ذلك ليس بخلا منه تعالي وانما هو رحمة .

ويرى أن الامور اربعة ، طاعة ومعصية ، ونعمة وبلية .

فحق الله على العبد في الطاعة ، شهود المنة من الله على عبده ، وحقه تعالى عند المعصية ان يستغفر العبد منها ويتوب عنها وحقه تعالي عن النعمة شكر الانسان لها ، وحقه في البلية صبر الانسان عليها .(٣) ثم يقرر ان آيات القرآن الكريم تلزم الانسان بأن يترك التدبير لنفسه ، وذلك لان الخالق للافعال هو الله تعالي " ربك يخلق مايشاء ويختار"(٤) " الاية تتضمن الالزام للعبد بترك التدبير مع الله ، واذا كان يخلق مايشاء فهو يدبر مايشاء فمن لا خلق له لا تدبير له ويتضمن قوله تعالي " ويختار " انفراده تعالى بالاختيار ... وفي ذلك الزام للعبد باسقاط التدبير والاختيار مع الله تعالي " (٥)

---

(١) هو علي بن محمد بن خلف المنوفي المصري ،الشاذلي من فقهاء المالكيه مولده ووفاته بالقاهره ولد عام ٨٥٧ هـ وتوفى عام ٩٣٩ الاعلام ٥/ ١١ الطبعة الرابعة .

(٢) التنوير ص ٢٤ ، ٢٥ (٣) المرجع السابق ص ٣٩

(٤) القصص ٦٨ (٥) في المرجع ص ٤٢ ، ٤٣

ويرى ابن عطاء الله ان قوله تعالى : " وماكان لهم الخيرة يحتمل معنيين :
أولهما : الا ينبغي ان تكون الخيرة لهم ، وان يكونوا اولي بها منه سبحانه وتعالي .
ثانيهما : ماكان لهم الخيرة اى ماأعطيناهم ذلك ولا جعلناهم أولى بما هناك " (١)

ويرى أن قوله تعالى ام للانسان ماتمنى ، فلله الاخرة والاولي " (٢)
" أى لا يكون ولا ينبغي له ، لانا ما جعلناه له ... ففي ذلك الزام العبد ترك التدبير مع الله تعالي .. اى اذا كان لله تعالى الآخره والاولي فليس فيهما للانسان شيء فلاينبغي له التدبير في ملك غيره ، وانما ينبغي ان يدبر فى الدارين من هو مالكهما " (٣)

ثم يقسم ابن عطاء الله مقامات التعيين الى اقسام ، هي التوبة والزهد والصبر والشكر والخوف والرضا ، والرجاء والتوكل والمحبه ويقرر أن كل مقام من هذه المقامات لا يصح الا باسقاط التدبير مع الله والاختيار وذلك لأن التدبير والاختيار من كبائر القلوب والاسرار " (٤)

---

(١) المرجع السابق نفس الصفحه .
(٢) النجم آيه ٢٤ ، ٢٥
(٣) التنوير ص ٤٣ ، ٤٥ .
(٤) نفس المرجع ص ٤٨

وهو يرى أن الله ميز الانسان بالعقل عن سائر الحيوانات التى لا تدبير لها ، والعقل هو اداة التدبير فى العواقب والاهتمام بها (١)

ويقرر ابن عطاء الله أن الله تعالى خالق افعال الانسان خيرها وشرها طاعاتها ومعاصيها ، وانما تنسب هذه الافعال الى الانسان أو الشيطان ، لانها ظهرت عنهما لا بهما .

" كما لا يشك عاقل أن الولد ليس من خلق الاب والأم ولا من ايجادهما ونسب اليهما لظهوره عنهما ، كذلك لا يشك مؤمن ان المعصية ليست من خلق الشيطان والنفس بل كانت عنهما لا منهما ، فلظهورها عنهما نسبت اليهم فنسبة المعصية الى الشيطان والنفس نسبة اضافيه ونسبتها الى الله نسبة خلق وايجاد ، كما أنه خالق الطاعة بفضله كذلك هو خالق المعصية بعدله " (٢)

فاذا قيل ان المعصية فعل قبيح والله تعالي منزه عن خلق القبائح ويجيب على ذلك بقوله :

" والجواب أن المعصية فعل قبيح من العبد لأنها مخالفة للأمر " (٣)

ويستفاد من ذلك أن العبد له فعل ، فالله خالق ، والعبد فاعل ، والمتصف بالفعل من قام به الفعل او من فعله لا من خلقه .

---

(١) المرجع السابق ص ٥٠
(٢) التنوير ص ١١١ ، ١١٢
(٣) نفس المصدر ص ١١٥

ومن كل ما تقدم نرى أن الشيخ ابن عطاء الله يثبت للعبد فعلا بل ويثبت للعبد اختيارا ، كما انه يثبت لله تعالي الخلق لافعال الانسان ، ولا يوصف الله تعالي بهذه الافعال ، وانما يوصف بها العبد الذى فعلها وقامت به .

وما دام الامر كذلك فالانسان له تدبير وله اختيار ، ولكن الاولي به أن يترك التدبير ،وأن يترك الاختيار ، ويكل امره الى الله تعالي يدبر ويختار له ، وذلك لان الله تعالي انما وهب الانسان التدبير والاختيار " لانه تعالي أراد أن يتعرف الى العباد بقهره فخلق فيهم تدبيرا واختيارا ثم فسح لهم بالحجة حتى امكنهم ذلك " (١)

ولذلك نراه يقسم التدبير الى قسمين :

اولها : تدبير مذموم ، وهو كل تدبير يتعلق بحظ من حظوظ الانسان ، او شهوة من شهواته ، أو معصية من المعاصي التى حرمها الله تعالي او تدبير طاعة مقرونة بالرياء والسمعة .

وبالجملة التدبير المذموم هو اتجاه الانسان بتفكيره وعقله الى ملاذ الحياة الدنيا وشهواتها .

فان الله تعالي انما وهب الانسان العقل الذى به يدبر وميزه بذلك عن

---

(١) التنوير ص ١٧٨

سائر المخلوقات لا لهذا ؛ " فصرف نعمة العقل الى تدبير الدنيا التى لا قدر لها عند الله كفر لنعمة العقل " (١)

على أنه لا يرى ان كل تدبير لأمور الدنيا مذموم ، بل المذموم هو التدبير الذى يقصد به المرء الافتخار والاستكثار ، أما من يدبر امور الدنيا ليكون ذلك طريقا للوصول الى تحقيق ما يرضي الله فليس ذلك مذموم .

" وتدبير الدنيا للآخرة كمن يدبر المتاجر والمكاسب والفراسة ليأكل منها حلالا ، ولينعم بها على ذوى الفاقة افضالا وليصون بها وجهه عن الناس اجمالا " (٢)

ثانيهما : التدبير المحمود وهو " ما كان تدبيرا يقربك من الله تعالى كالتدبير فى براءة الذمم من حقوق المخلوقين اما وفاء واما استحلالا وتصحيح التوبة الى رب العالمين والفكرة فيما يؤدى الى قمع الهوى المردى والشيطان المغوى وكل ذلك محمود لا شك فيه " (٣)

وعلى ذلك فالشيخ يرى أن الاخذ بالاسباب أمر لا يتنافي مع نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة وعمل الصحابة ، الذين باشروا الاسباب . (٤)

---

(١) التنوير ص ١٢٨ وما بعدها
(٢) نفس المرجع ص ١٣٢ ، ص ١٤٥
(٣) نفس المرجع ص ٢٣١
(٤) نفس المرجع ص ١٤٣

ثم يقرر الشيخ بعد ذلك أن الاخذ بالاسباب لا ينافي التوكل (١)

يقول : " اعلم أنه لا ينافي التوكل على الله فى أمر الرزق وجود السبب كما اشار اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله : " فاتقوا الله واجملوا فى الطلب " هذا جزء من حديث مروى عن جابر رضى الله عنه لفظه هكذا : " يا أيها الناس اتقوا واجملوا فى الطلب فان نفسا لن تموت حتى تستوفي رزقها ، وان ابطأ عنها فاتقوا الله واجملوا فى الطلب خذوا ما حل ودعوا ما حرم" (٢)

وبعد عرضنا لهذه النصوص نستطيع أن نبين رأينا بالنسبة لهؤلاء المتصوفه فيما يأتي :

أولا : هؤلاء المتصوفة لا يقولون برأى القدرية الذين ينكرون القدر السابق كما قدمنا ونصوصهم صريحة فى الدلالة على ذلك .

وقد مر بنا قول القشيرى الذى ينص فيه على أن علم الله بكفر الكافر وايمان المؤمن متحقق فى الازل قبل أن يوجد الكافر والمؤمن (٣) الى غير ذلك من النصوص .

---

(١) نفس المرجع ص ٢٤٠

(٢) الترغيب والترهيب جـ٤ ص ١١١ ، عن التنوير فى اسقاط التدبير لابن عطاء الله السكندرى ص ٢٤٠

(٣) راجع ص من هذا البحث

ثانيا : هؤلاء المتصوفه لا يقولون برأى المعتزلة الذين يرون أن الله لم يخلق افعال العباد ، وانه أراد الطاعة منهم بمعنى أنه أمر بها ، ولم يرد المعاصي ، لانه نهي عنها كما قدمنا .

والنصوص التى قدمناها فيها الكثير مما يدل على خلق الله لافعال العباد وارادته لها سواء كانت طاعات او معاصي ، وذلك واضح من نص القشيرى الذى سبقت الاشارة اليه .

كما هو واضح من قوله : " اكساب العباد مخلوقة له وماروياه عن الجنيد من قوله :

" حركات العباد وسكونهم مخلوقه لله تعالي "

كما مربنا قول ابن عطاء الله السكندرى بالنسبة للانسان : " من لا خلق له فلا تدبير له " كما مر بنا تصريحه بأن الله خالق افعال العباد خيرها وشرها ، طاعاتها ومعاصيها وأن هذه الأفعال انما تنسب الى الانسان لانها قامت به وظهرت عنه كما مر بنا رده على قول القائل ان ارادة القبيح وخلقه فيها نقص لا يليق بذاته تعالي .

ثالثا : هؤلاء المتصوفه يرون أن الانسان يريد افعاله وله اختيار فى فعلها ولكنهم يفضلون ترك هذا الاختيار خصوصا فيما يتعلق بحظوظ الدنيا ، ويكلون امر ذلك الى الله تعالي ، فما اختاره للانسان هو خير مما يختاره الانسان لنفسه ، فلا يدبر لنفسه أمرا ، لان تدبير الله له خير من تدبيره وقد مر بنا جعل القشيرى ترك الاختيار ركنا من اركان

التصوف ، فتعبيره بلفظ ترك ، معناه ان الانسان مختار ، ولكن المتصوف يجب عليه لكي يكون متصوفا ترك هذا الاختيار .

رابعا : وما دام هوءلاء المتصوفه لا يقولون برأى القدرية ولا برأى الجهمية ولا برأى المعتزلة ، وأنهم يقولون بأن للانسان كسبا واختيارا بالنسبه لافعاله .

فهل يرون أن لقدرة الانسان أثرا فى افعال الانسان ؟ .

وعلى ذلك لا نضعهم فى صف الاشاعرة الذين قالوا بقدرة الانسان واختياره ثم أتوا بما ينفى هذه القدرة وهذا الاختيار .

ونحب أن نشير هنا الى ما قررناه من قبل من أن هوءلاء المتصوفة لم يتعرضوا لمسألة الجبر والاختيار وقدرة الانسان وأثرها على طريقة المتكلمين ، لان هذا ليس منهجهم .

والذى نستطيع تقريره هنا أن هوءلاء المتصوفه يدعون الى مجاهدة النفس ومحاربة شهواتها للترقى فى المقامات التى ذكروها كما نلاحظ من تقسيم ابن عطاء الله للتدبير الى تدبير محمود وتدبير مذموم والى دعوته الى عدم ترك الاسباب فذلك كله يدل على أنهم يرون لقدرة الانسان أثرا فى افعاله وأن افعال الانسان تترتب عليها نتائجها فهم بذلك ليسو مع الاشاعرة ، ويبدو أن تعبيرهم بالكسب والاكساب ، هو الذى حمل الدكتورين النشار ومدكور على تعميم الحكم الذى صرحا به من أن الجبر سمة من سمات المتصوفه جميعا ، ولكن التعبير بالكسب ليس خاصا بالاشاعرة فالله تعالى كما وصف الانسان بأنه يعمل ويفعل ، وصفه بأنه يكسب قال

تعالى : " لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت " وقال تعالـــى : " كل امرىء بما كسب رهين " وعلى ذلك نستطيع أن نقرر أن رأى هؤلاء المتصوفه ، يتفق فى جملته مع رأى السلف ولذلك نجـــد ابن تيميه يذكر بعض من ينتسبون الى هذه الفئه فيثنى عليهـــــم ويصفهم بأنهم كانوا على طريقة السلف مثل الجنيد ، وابى طالب المكى(١)، وسهل بن عبدالله التســـترى .

وعلى ذلك فنحن لا نوافق الدكتور النشار على جعله الجبر سمـــة عامة لكل المتصوفه

---

(١) هو محمد بن على بن عطيه الحارثى واعظ زاهد فقيه اتهم بالاعتزال وتوفى ببغداد سنة ٣٨٦ هـ - الاعلام جـ٦ / ٢٧٤

الفصل الثالث

" رأى غلاة المتصوفة "

يقرر الدكتور مذكور أن الفكر الفلسفي لما حورب في شخص الفارابي وابن سينا وجد ملجأ له عند الصوفيه

ويقصد بهؤلاء الصوفيه ابن عربي وابن سبعين ومن سار على شاكلتهما (١) والواقع ان هؤلاء المتصوفه اقتبسوا من الفلسفه اليونانيه والافلاطونيه الحديثه كما اقتبسوا من الافكار الهنديه القديمه ، كما انهم تأثروا بالآراء المسيحيه وحاولوا أن يمزجوا هذا كله مع الحقائق الاسلاميه ، فبعدوا عن الاسلام وحقائقه ، وأتوا بمذاهب مرقعه ، من السهل جدا بيان ترقيعها وابطال زيغها وزيفها .

يقول الدكتور النشار : " ان ابن عربي فيلسوف متصوف لا يمثل الاسلام السني أو الشيعي اذ أن تصوفه ينتهي الى مذهب فلسفي بعيد عن الاسلام ، وينتهي المطاف الى أن يقرر أنه لا فرق بين دين ودين بل لا فرق بين وثني ومتدين " (٢) .

---

(١) في الفلسفه الاسلاميه منهج وتطبيقه حـ ١ ص ٦١

(٢) نشأة الفكر الفلسفي حـ٣ ص ٣١

واستشهد على ذلك بقول ابن عـــربى :

كنت قبل اليوم انكر صاحبـي   اذا لم يكن دينه الى دينى دان
لقد صار قلبى قابلا كل صورة   فمرعى لغزلان ودير رهبـــان
وبيت لاوثان وكعبة طائـف   والواح توراة ومصحـف قرآن
أدين بدين الحب انى توجهت   ركائبه فالحب دينى وايمانـى

ويقول برهان الدين البقاعى(1) فى ابن عربى وامثاله الذين لقبهـــم بغلاة المتصوفه : " زعموا أن ظواهر الشريعه وأكثر ما جاءت به الرســل من الاخبار عما كان ويكون من أمور الاخرة والحشر والقيامه والجنه والنـــار وليس شىء منها على مقتضى لفظها ومفهوم خطابها ، وانى خاطبــوا

---

(1) هو الامام ابراهيم ابن عمر بن حسن الرباط بن على بن ابى بكـــر ابو الحسن برهان الدين البقاعى ، الشافعى المحدث المؤرخ ولد سنة ٨٠٩ هـ بقرية خربه روحا من عمل البقاع، ثم انتقل الـــى دمشق التى توفى بها فى رجب سنة ٨٨٥ هـ وله مؤلفات عدة منها المناسبات القرآنيه ، وعنوان الزمان بتراجم الشيوخ والاقران .

واستشهد على ذلك بقول ابن عربي :

كنت قبل اليوم نكر صاحبي

اذا لم يكن دينه الى ديني دان

لقد صار قلبي قابلا كل صورة

فمرعي لغزلان ودير رهبان

وبيت لاوثان وكعبة طائف

والواح توراة ومصحف قرآن

أدين بدين الحب أني توجهت

ركائبه فالحب ديني وايماني

ويقول برهان الدين البقاعي (٢) في ابن عربي واشاله الذين لقبهم بغلاة المتصوفة " زعموا ان ظواهر الشريعة واكثر ماجاءت به الرسل من الاخبار عاكان ويكون من امور الاخره والحشر والقيامه والجنة والنار ليس شيء منها على مقتضي لفظها ومفهوم خطابها ، وانما خاطبوا

---

(١) هو الامام ابراهيم ابن عمر بن حسن الرباط بن على بن ابي بكر ابو الحسن برهان الدين البقاعي ، الشافعي المحدث المؤرخ ولد سنة ٨٠٩ هـ بقرية خربة ورحا من عمل البقاع ، ثم انتقل الى دمشق التى توفي بها في رجب سنة ٨٨٥ هـ وله مؤلفات عدة منها المناسبات القرانية وعنوان الزمان بتراجم الشيوخ والاقران .

بها الخلق على جهة المصلحة اذ لم يمكنهم التصريح لقصور أفهامهم فمضمن مقالاتهم ابطال الشرائع ، وتعطيل الاوامر والنواهي ..." (١) .

ولابد لنا قبل بيان رأى هؤلاء المتصوفه فى الجبر والاختيار ، أن نبين رأيهم فى الوجود أو فى علاقة الموجودات بالله تعالى اذ أن الارتباط وثيق بين هذا وذاك .

وهؤلاء المتصوفه منهم من قال بالحلول أى بحلول ذات الله فى بنى البشر ، فهذا الفريق يرى أن هناك حقيقتين متميزتين ، حقيقة الذات الالهيه ، والحقيقه البشريه ، الا انهم يرون ان حقيقة الله تعالى عما يقولون قد تحل فى الانسان . ويمثل هذا الفريق ابو منصور الحلاج (٢) وابن الفراديق (٣) والحلاج كثيرا ما يقول : " انا الحق " " وما فى

---

(١) تنبيه الغبى الى تكفير ابن عربى وتحذير العباد من أهل العناد تحقيق المرحوم عبدالرحمن الوكيل ص٢٧

(٢) هو الحسن ابن منصور ولد سنة ٢٢٤ هجرية وقد افتى فقهاء بغداد بكفره فقتل مصلوبا سنة ٣٠٩ هـ .

(٣) محمد بن على ابو جعفر الشلمغانى ، كان يرى أن الله يحل فى كل شئ على قدر ما يحتمل هذا الشئ ، وأنه قد حل فى آدم ، كما حل فى ابليس ، وكان يقرر أن الله تعالى اذا حل فى جسد اظهر من القدرة والاتيان بالخوارق ما يدل على انه الله تعالى وله كتاب اسمه " الحاسة السادسه " وصرح فيه بترك التكاليف ، واباحة اللواط ، وزعم انه ايلاج نور الفاضل فى المفضول ، وقد اباح اتباعه نساءهم له ، وكان يرى أن موسى قد خان هارون وأن محمدا صلى الله عليه وسلم قد خان عليا وقد تم قتله وصلبه سنة ٣٢٢هـ فى عهد الخليفه الراضى - راجع الكامل لابن الاثير جـ ٦ ص٢٤١ شذرات الذهب جـ١ ص٢٩٣ - راجع مصرع التصوف للمرحوم الشيخ عبدالرحمن الوكيل ص ١٧ .

الجبة الا الله " ومن شعــــــره :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا ∴ نحن روحان حللنا بدنا

فاذا ابصرتني ابصرتـــه ∴ واذا ابصرته ابصرتنـــا

وكما يقول :

سبحان من أظهر ناسوته

سر سنا لاهوته الثاقـــب

ثم بدا في خلقه ظاهـــرا

في صورة الآكـل الشـــارب

حتى لقد عاينه خلقـــه

كلحظة الحاجب بالحاجـب(١)

وواضح من تعبيرة بالناسوت واللاهوت الاثر المسيحي والتأثر بفكرة حلول الاله في المسيح عليه السلام .

ومن هوءلاء الصوفيه من قال بالاتحاد ، وهوءلاء يرون أن هنـــاك حقيقتين هما ذات الله تعالى ، والحقيقه البشرية ، الا انهما يتحـــدان فيصيـــران ذاتا واحدة .

ويمثل هوءلاء ابن الفارض والى القارى نماذج من تأفيدته التي يتجلى

---

(١) الطواسين للحلاج ص١٣٤ ، ص٥١ .

فيها مذهب الاتحادي : اذ يقول :

وفارق ضلال الفرق فالجمع منتج

هدى فرقة بالاتحاد تحدث

وكذا قوله :

وهانا ذا أبدى اتحادى مبدئ

وانهى نتهائى فى تواضع رفعتى

جلة فى تجليها الوجود لناظرى

ففى كل مرئى آرها بروءية

وأشهدت غيبى اذ بدت فوجدتنى

هنالك اياها بجلوة خلوتى

فوصفى اذ لم تدع باثنين وصفها

وهيئتها اذ واحد نحن هيئتى

فان دعيت كنت المجيب وان اكن

منادى أجابت من دعائي ولبت

فقد رفعت تاء المخاطب بيننا

وفي رفعها عن فرقة الفرق رفعتى

فان لم يجوز روءية اثنين واحدا

حجاك ولم يثبت لبعد تثبتى

سأجلو اشارات عليك خفيفة
بها كعبارات لديك جليـــــة

الى أن يقـــــول :

ولا غرو أن صلى الأنام الى أن
ثوت بفؤادى وهى قبلة قبلـــتى
لها صلواتى بالمقام أقيمهـــا
وأشهد فيها انها لى صلـــت
كلانا مصل واحد ساجد الى
حقيقته بالجمع فى كل سجـــدة
وما كان له صلى سواى ولم تكن
صلاتى لغيرى فى أداء ركعـــة

وهو يصرح بانه لا يرضى القول بالحلول :
ويصور لنا رأيه فى قولـــــه :

ولى من أتم الرؤيتين اشارة
تنزه عن دعوى الحلول عقيدتـــى

---

(١) تنبيه الغبى ص ٢٢٨ ومابعدها .

ويقرر الشيخ برهان البقاعي حول هذا البيت :

" هذا ما ادعى فيه أن الله يتحد به ، ويتجلى بصورته من غير حلول "
ثم ينقل عن الشيخ البساطي شارح التائية قوله :

" ولكن دعوى تجلي الله تعالى بصورة ما مكفر بها شرعا باجماع المسلمين وان لم يكن حلولا " (١) .

" رأى ابن عربي وأمثاله "

وهؤلاء لايقولون بالحلول أو الاتحاد ، بل يقولون بالوحدة المطلقة ، أى أن الوجود شيء واحد هو الله تعالى وقد تجلى في الموجودات كلها
يقول ابن عربي في فصوص الحكم ، في فص حكمة الهيه في كلمة آدمية :

" لما شاء الحق سبحانه من حيث أسماؤه الحسنى التي لا يبلغها الاحصاء أن يرى أعيانها ، وان شئت قلت أن يرى عينه في كون جامع يحصر الامر كله لكونه متصفا بالوجود ، ويظهر به سره اليه . فان رؤية الشيء نفسه بنفسه ما هي مثل رؤية نفسه في أمر آخر يكون له كالمرآة فكان آدم عين جلاء تلك المرآة وروح تلك الصوره " (٢)

---

(١) تنبيه الغبي الى تكفير ابن عربي ص١٧٥ وما بعدها .
(٢) فصوص الحكم ص ٤٨ وما بعده .

ويرى ابن عربى أن من نزه الله تعالى عن الاتحاد بمخلوقاته أو ظهوره تعالى فى صور مخلوقاته قد ضل وحاد عن طريق الرسل ، وآمن ببعض ما جاءوا به وكفر بالبعض الآخر :

يقول فى فص حكمة سبوحيه فى كلمة نوحيـة :

واعلم أن التنزيه عند أهل الحقائق فى الجناب الالهى عين التحديد والتقييد ، فالمنزه اما جاهل ، واما صاحب سوء أدب ، فالقائل بالشرائع المؤمن اذا نزه ووقف عند التنزيه ، ولم ير غيرذلك فقد أساء الأدب ،وأكذب الحق والرسل وهو لا يشعر. . . .

وهو كمن آمن ببعض وكفر ببعض" (١)

ويرى أن ذات الله تعالى لا يمكن حدها وذلك لأن الصور التى تجلى فيها لا يمكن حصرها .

" فلذلك يجهل حد الحق ، فانه لا يعلم حده الا بعلم حد كل صورة وهذا محال حصوله ، فحد الحق محال ، وكذلك من شبهه وما نزهه فقد قيده وحدده ، وما عرفه ، ومن جمع بين التنزيه والتشبيه ، ووصفه بالوصفين فقد عرفه مجملا .

---

(١) الفصوص ص

فان قلت بالتنزيه كنت مقيـــــــدا

وان قلت بالتشبيه كنت محـــــــددا

وان قلت بالأمرين كنت مســـددا

وكنت اماما في المعارف سيـــــدا

فمن قال بالاشفاع كان مشركـــا

ومن قال بالافراد كان موحـــــدا

فما انت هو بل انت هو وتراه فـــي

عين الأمور مسرحا مقيـــــدا (١)

ويستدل ابن عربي على رأيه هذا ببعض الآيات القرآنية التي لا يمكـــن ان يفهم منها مذهبه الخاطىء المنحرف كقوله تعالى " سنريهم آياتنـــا في الآفاق وفي أنفسهم " (٢) وكقوله تعالى :" ليس كمثله شيء وهـــو السميع البصير" (٣)

كما يستدل ببعض الاحاديث التي يدعي أنها رويت عن رسول صلـــي الله عليه وسلم كقوله : من عرف نفسه فقد عرف ربه " وقد قرر ابن تيميـــه

----

(١) الفصوص ص

(٢) سوره فصلت آيه ٥٣

(٣) سوره الشورى آيه ١١

ان هذا حديث موضوع ، وقال النووى انه ليس بثابت (١) ويصل ابن عربي بمذهبه في وحدة الوجود الى القول بأن المشركين بالله ماعبدوا الا الله ، لأن الاصنام التى يعبدونها ويتقربون اليها انما هى صور تجلي فيها الله تعالي عما يقول ، وظهرت فيها أسماؤه . فهو يقول :" أن الدعوة الى الله ماهي من حيث هويته ، وانما هى من حيث أسماؤه فقال " يوم نحشر المتقين الي الرحمن وفدا " (٢) فجاء بحرف الغاية ، وقرنها بالاسم ، فعرفنا ان العالم كان تحت حيطة اسم الهي ، أوجب عليهم أن يكونوا متقين ، فقال قوم نوح فى مكرهم " لا تذرن الهتكم ولا تذرن ودا ولاسواعا ولا يغوث و يعوق ولانسرا (٣) فانهم اذا تركوهم جهلوا من الحق على قدر ما تركوا من هؤلاء ، فان للحق فى كل معبود وجها يعرفه من عرفه ، ويجهله من جهله .

ويستدل على ذلك بقوله تعالى : " وقضي ربك الا تعبدوا الا أياه" (٤) ويفسر القضاء هنا بمعنى الحكم ، ثم يقول : " فالعالم يعلم من عبد ، وفى أي صورة ظهر حتى عبد ، وان التفريق والكثرة كالاعضاء في الصورة المحسوسة وكالقوى المعنوية فى الصورة الروحانية ، فما عبد غير الله فى كل معبود " (٥)

---

(١) مصرع التصوف ص ٤٣
(٢) سورة مريم ٨٥
(٣) سورة نوح ٢٣
(٤) سورة الاسراء رقم ٢٣
(٥) فصوص الحكم ص ٢٠٠

ويرى ابن عربي أن فرعون قد آمن وأنه قبض نقيا من كل الذنوب ويحمل آيات القرآن الكريم مالا تحتمل ليتفق ذلك مع مذهبه أو هوسه وكفره الذى قرره فهو يقول : " ان أمرأة فرعون قالت حينما اراد قتل موسى " قرة عين لى ولك " (١) فبه أى بموسى قرت عينها بالكمال الذى حصل لها ، وكان قرة عين لفرعون الذى أعطاه الله عند الغرق ، فقبضه طاهرا مطهرا ، ليس فيه شيء من الخبث ، لأنه قبضه عند ايمانه قبل ان يكتسب شيئا من الآثام. (٢)

وهكذا نرى ابن عربي يقرر رأيا يهدم به كل قواعد الاسلام ويفسر نصوص القرآن على هواه ، ولا عجب فطريقته وطريقه أمثاله أن للقرآن ظاهرا يعلمه العوام ، وباطنا لا يعلمه الا الخواص أمثاله والعجب أنه يدعى أن هذا الكفر الصريح ، وهذا الهوس الشنيع انما تلقاه فى رؤيا عن النبى صلى الله عليه وسلم الذى أمره بأن يبلغه للناس كما نص على ذلك فى مقدمة الفصوص . وانا لنعجب كيف يقوم البعض فى هذه الايام وفى بعض البلاد الاسلامية بتحقيق هذا الهراء ونشره بين الناس . (٣)

وهكذا سن ابن عربي سنة سيئة وابتدع طريقة عليه وزرها ووزر من يقول

---

(١) القصص ٩

(٢) فصوص الحكم ص ٢٠١

(٣) تم ذلك فى مصر العربية الاسلامية ، وعلى مرأى ومسمع من رجال الازهر ، وانا لنشكر بعض علماء مصر معارضتهم لهذا المشروع الذى يسىء الى الاسلام والمسلمين .

بها الى أن تقوم الساعة ولقد قال بما قال به كثير من المنحرفين من أمثال ابن سبعين (١) وغيره يقول الدكتور التفتازاني عن ابن سبعين : " وهكذا يتبين لنا أن ابن سبعين يذهب الى القول بالوحدة فى الوجود وألا فرق بين الوجود المطلق والوجود المقيد ولا يقر الا بوجود الله " (٢) ومن عبارات ابن سبعين التى تبين مذهبه وانه مثل ابن عربى قوله :" قل رب مالك ، وعبد هالك ، وتوهم حالك وحق سالك ، وأنتم ذلك " (٣)

ويفسر التفتازانى هذه العبارة بقوله :

" يعنى بذلك ألا فرق فى الحقيقة بين الرب والعبد والوهم والحق ، اذ الحقيقة الوجودية جامعة لذلك كله ، واليها يشير بقوله أنتم ذلك ، يعنى أنت مجموع العبد والرب " (٤)

---

(١) هو عبدالحق بن ابراهيم بن محمد بن نصر بن محمد وابن سبعين كنتيه نشأ بالأندلس ثم رحل الى المغرب ثم الى مكة المكرمة وتوفي سنة ٦٦٨ هـ راجع فلسفة ابن سبعين الصوفيه للدكتور ابو الوفاء التفتازاني بيروت ١٩٧٣هـ .

(٢) ابن سبعين وفلسفته للدكتور ابو الوفاء التفتازاني ص ٢١٦ ،ص ٢٢٣

(٣) الاحاطة لابن سبعين ص ٦٤ وابن سبعين وفلسفته الصوفيه للتفتازاني ص ٢٢٤

(٤) ابن سبعين ص ٢٢٤

وكما حاول ابن عربي الاستدلال على مذهبه الواهي بالكتاب والسنة حاول ذلك ابن سبعين (١)

وبعد أن فرغنا من بيان رأى هؤلاء المتصوفة في الوجود ننتقل الى بيان رأيهم في الجبر والاختيار .

---

(١) نفس المرجع ص ٢٢٤ ومابعدها .

" الجبر والاختيار عند غلاة المتصوفة "

هوءلاء المتصوفة كما يبدو التناقض والتهافت فى رأيهم بالنسبة للوجود التهافت والتناقض فى رأيهم فى الجبر الاختيار .

فابن عربى يرى أن هذه المسألة من أعوص المشاكل التى واجهته وحيرته كثيرا ، ولم يهتد الى حلها الا بعد أن كشف الله له الحجاب واطلعه على هذا الحل الذى أرتضاه وآمن به ، ويحدد بدقة التاريخ الذى اهتدى فيه الى حل هذه المشكلة بعد أن عاش عمره فى حيرة .

وقد أهتدى الى الحل فى سنة ٦٣٣ أى قبل وفاته بخمس سنوات فقط . وهو يستعرض الآراء فى مسألة أفعال الانسان الى من تجب نسبتها ويرى أن الفرق ثلاث .

١- المعتزلة الذين اسندوا افعال الانسان الى قدرة الانسان وارادته ويصف هوءلاء بالضلال .

٢- الاشاعرة الذين يقولون بالكسب ويصفهم بأنهم فى حيرة وتردد ولكنهم ليسوا ضالين .

٣- الجبرية الذين اسندوا الافعال الى الله وهوءلاء هم الذين هداهم ونلاحظ أنه لم يصف الفريق الثالث بأنهم جبرية ، لأن هذا هو المذهب الذى ارتضاه ، ولكنه لا يسمي هذا الفريق جبريه .

يقول ابن عربي

" ان جميع الأفعال الظاهرة من العالم كلها لله ، والعالم محل لظهور تلك الأفعال ، أو هي للحق كالآلة للصانع ... ومافتن الله من فتن من عباده الا بحكم ما ظهر عليهم من الدعاوى فيما يتصرفون فيه أن ذلك الفعل لهم حقيقة أو كسبا فلو اطلعهم الله علي اليد الالهية الخالقة ورأوا نفوسهم آلات صناعيه .. فمن الناس من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة فحار ولم يدر ، وهم القائلون بالكسب ، ومنهم من حقت عليه كلمة العذاب وهم القائلون بخلق الافعال ، وأما الذين هداهم الله فهم الذين اعطوا كل آية وردت في القرآن حقها "

كما يقول : " اعلم ايدنا الله واياك بروح منه أن الله ما اضاف الأفعال الى الخلق الالكون من أضاف الفعل اليه هو هويت باطنه عين الحق فلايكون الفعل الا لله غير أنه من عباد الله من اشهده ذلك ومنهم من لم يشهده ذلك " (١)

فابن عربي مع الجبرية الذى أختار طريقهم ووصفهم بالهداية ، وذلك لان هذا المذهب ينسجم تماما مع قولة بوحدة الوجود .

وهو يصرح أن هذا الرأى لم يصل اليه باجتهاده وتفكيره ، وانما وصل اليه بعد كشف الله الحجاب عنه ، وبعد أن انار بصيرته ، كما هو

---

(١) الفتوحات المكيه لابن عربي جـ ٤ ص ١٢٦ باب ٩٠

الحال عند هؤلاء المتصوفة الذين يرون أن ماوطوا اليه انما هو بمشاهدة الحقائق .

يقول ابن عربي : " ان الحق أوقفني بكشف بصيرتي على المخلوق الأول الذى لم يتقدمه مخلوق وقال لى : أنظر هل هنا أمر يورث الحيرة قلت : لا يارب فقال : هكذا جميع ماتراه من المحدثات ما لأحد فيه أثر ولا شيء من الخلق ، فانا الذى اخلق الاشياء عند الاسباب لا بالاسباب .

فقلت له (اى ابن عربي) : يارب فنفسك اذن خاطبت بقولك افعل ولا تفعل ، فقال لي اذا طالعتك بشيء من علمي فالزم الأدب . (١)

ولنتأمل في هذا النص لنرى أى جرأة وأى كذب وافتراء على الله تعالى .

فقد أراد الله أن يزيل حيرة ابن عربي في أفعال العباد فخاطبه وضرب له المثل .

والذى يعنينا أن هذا النص يوضح بجلاء جبرية ابن عربي وجهميته بل هو يرى أن ذلك مذهب الواصلين أمثاله ، ولكنهم لا يصرحون بالجبرية ، يقول في الفتوحات : " ان الانسان مجبور في عين اختياره عند كل ذى عقل سليم ، وهذا الجبر وان كان صدقا الا أن أهل الله قد أنفوا أن يصرحوا به ،

---

(١) الفتوحات جـ ٤ ص ١٢٥

وانما قالوا الافعال لله خلقا وللعبد اسنادا مجازا .

وهو - ابن عربى - أن الافعال تسند الى العباد مجازا ، لأنهم محل لهذه الافعال ، وأن العباد لا أثر لقدرتهم فى هذه الافعال يقول ابن عربى : " اعلم أن الحق تعالى ما أضاف الفعل الى العبد الا لكونه تعالى هو الفاعل حقيقة من خلق حجاب فلم يكن الفعل الا لله تعالى ، غير أن من عباد الله من أشهده الله بذلك ومنهم من لم يشهده الله تعالى ذلك

كما يقول : " اعلم أنه لا اثر لمخلوق فى الاعمال التى تظهر على يديه أبدا من حيث التكوين ، وانما له فيها حكم لا أثر " .
ثم يفرق بين الحكم والاثر ، بأن الله تعالى اذا اراد ايجاد حركة او امر من الامور التى لا تقوم بنفسها ، بل يحتاج الى محل تقوم به ، فللمحل الذى تقوم به هذه الحركة حكم فى الايجاد لهذا الممكن ، وليس له أثر اذا الاثر انما هو لله تعالى وحده الذى اوجد وفعل : " فلا أثر للعبد جملة واحدة فى الفعل" ، وعلى ذلك فليس للعبد أن يسند الفعل الى نفسه .

" فلماذا يقول فعلت كذا مع أنه لا أثر له ، ولذلك يمقت نفسه عند الله ، اذا انكشف حجابه ، وينكشف له يقينا أن ذلك الفعل الذى كان يدعيه ليس له". (١)

فابن عربى يرى أن الفعل يسند الى الانسان لا لأن له أثر فيه

---

(١) الفتوحات جـ ٣ ص ٨٥

بل لأنه محل له ، وتارة يجعل العلة في اسناد الفعل الى العبد أنـــه آلة لله في ايجاده الفعل ، ولا يرى بأسا من أن يصرح في أن الله يفعـــل بآله : يقول ابن عربي : " ان الله تعالى أمر المؤمنين بقتال المشركين فاظهر أمرا وآمرا ومأمورا في هذا الخطاب ، فلما وقع الامتثال وظهر القتـل بالفعل من أعيان المحدثات قال أي الله تعالى : " فلم تقتلوهم ولكن اللـــه قتلهم " (١)

أي ما انتم الذين قتلتموهم بل أنا قتلتهم ، فأنتم لنا بمنزلة السيـــف لكم ، أو أي آلة كانت للقتل ، كما أن القتل وقع في المقتول بالآلة ، ولـــم نقل فيها أنها القاتلة بل الضارب هو القاتل ، فكذلك الضارب بالنسبة الينا ليس هو القاتل بل هو مثل السيف بالنسبة اليه .

كما يقول :

فما أجهل من قال ان الله تعالى لا يفعل بالالة وهو يقرأ قولـــــة تعالى : " فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ، وما رميت اذ رميت ولكن الله رمـي ". فتراه يكفر بما هو به مؤمن هذا هو العجب العجاب ، فالسيف آلة العبـد والعبد والسيف آلة الله . (٢)

وهكذا يتخبط الشيخ في بيان مذهبه الذي لم يجعل للانسان بالنسبة

---

(١) سورة الانفال رقم ١٧
(٢) الفتوحات باب الاسراء

لافعاله أى أثر الا أنه تارة محل للفعل وتارة أنه آلة لله فى ايجاد الفعل تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا .

هذا وكان ابن عربى فى غنى عن الاستدلال على رأية المتهافت وما دام قد وصل اليه بطريق الكشف ومناجاة الله الذى اوضح له هذه المشكلة كما تقدم .

ولكنا نرى الشيخ يحاول الاستدلال ببعض الآيات القرآنية ويحملها مالا تتحمل كما هو شأنه دائما .

فهو يرى أن اهل الكشف والاشارة يرون أن ما نافيه فى قوله تعالى " والله خلقكم وما تعملون "

كما يستدل بقوله تعالي : " يا أيها الذين آمنوا لم تقولون مالا تفعلون "(١)

فيقول فى معنى الآية الكريمة : " يا أيها الذين آمنوا من وراء حجاب لم تقولون ان الفعل لكم وما هو كذلك فانه لى فكيف تضيفون الى انفسكم مالا تفعلون حقيقة " (٢)

ولا شك أن هذا المعنى الذى ذهب اليه ابن عربى لم يقل به احد وهكذا نرى الجبر وسلب الانسان قدرته واختياره لافعاله سمة لهؤلاء المتصوفة الذين غالوا فى آرائهم وانحرفوا عن الطريق السوّى الذى رسمه

---

(١) سورة الصف رقم ٢
(٢) الفتوحات المكيه الباب ٢٩٠

القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة .

وقد مر بنا قول الحلاج

ثم بدا في خلقه ظاهرا

في صورة الآكل الشارب

ففى هذا البيت يجعل الحلاج الله تعالى - تعالى الله عما يقول - هو الآكل الشارب ، وطالما الجبة ليس فيها الا الله وعلى ذلك فالانسان لاعمل له ومن ثم فلا قدرة ولا اختيار .

كما مر بنا قول ابن الفارض

كلانا مصل واحد ساجد

حقيقة بالجمع فى كل سجدة

كما يقول

وكل الذى شاهدته فعل واحد

بمفرده ولكن بحجب الاكنة

وابن سبعين الذى شارك ابن عربى فى قوله بوحدة الوجود ، لا شك أنه سائر على نفس طريقه بالنسبة للافعال الانسانيه .

يقول الدكتور التفتازاني :

" ذهب ابن سبعين الى القول بأن الرحمة الالهيه سارية فى الوجود كله وهى الفاعلة فيه وهى كما تتعلق بالمؤمن تتعلق بالكافر ، وكما تشمل المطيع تشمل العاصى ، ومقتضاها يدخل الكل الجنة وهو فى هذا خاضع لروح مذهبه فى الوحدة المطلقة التى ينتفى معها كل فرق" (١)

---

(١) ابن سبعين وفلسفته الصوفيه ص ٣٨٨

الفصل الرابـــع

(نقد هذا المذهب)

عرفنا فيما مضى أن مذهب هذا الفريق من الصوفيه في الجبـــر والاختيار مبني على رأيهم في الوجود وقولهم بالحلول أو الاتحاد أو وحـدة الوجود .

ولهذا نرى أن نبين أولا رأينا في هذا الأساس الذي بنـــوا مذهبهم عليه فيما يلي :

القول بحلول الله تعالى أو اتحاده أو وحدته بالمخلوقات أمر يتنافى كـــل المنافاة مع الحقائق الاسلامية الواضحة البديهية .

فالقرآن الكريم قد اوضح الفرق الشاسع بين الخالق والمخلوق ، وبين الحادث والقديم ، وبين الباقي والفاني .

كما بين ان الله تعالى منزه عن الاتصاف بما يتصف به المخلوقـــات من فقر واحتياج وضعف ، الى غير ذلك من الصفات التي يتصف بهـــا المخلوقات والله تعالى منزه عنها .

كما بين الكتاب الكريم أن الله تعالى مستو على عرشه فوق سماواته لا يحيـــط المخلوق علما بذاته وكنهه .

قال تعالى : " قل هو الله أحد الله الصمد ، لم يلد ، ولم يولد ، ولم يكن له كفوا أحد " (١)

---

(١) سورة الاخلاص

وقال تعالى : " الله لا اله الا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم لـــه
مافي السموات ومافي الأرض من ذا الذي يشفع عنده الا بأذنه ، يعلـــم
مابين أيديهم وما خلفهم ، ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وسع كرسيه
السموات والأرض ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم " (١)

وقال تعالى " الرحمن على العرش استوى " (٢)

وقال تعالى " لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير" (٣)

وقال تعالى " كل من عليها فان ، ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام" (٤)

وقال تعالى " ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهـــو
على كل شيء وكيل " (٥)

وقال تعالى " لا يسأل عما يفعل وهم يسألون " (٦)

ولن نستطيع في هذا المجال ان نستقصي الايات والاحاديث الصريحه
الدالة على تنزيهه تعالى عما يقول هؤلاء الظالمون .

وسنأتي هنا ببعض أقوال العلماء والثقاة فيما ذهب اليه هـــؤلاء
المبتدعة الضالـه .

---

(١) البقره ٢٥٥
(٢) طه ٥
(٣) الانعام ١٠٣
(٤) الرحمن ٢٦ ، ٢٧
(٥) الانعام ١٠٢
(٦) الانبياء ٢٣

قال الامام ابن تيميه رحمه الله :

" وغاية حقيقة هؤلاء انكار أصول الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وحقيقة أمرهم جحد الخالق فانهم جعلوا وجود المخلوق هو وجود الخالق ، وقالوا الوجود واحد ولم يميزوا بين الواحد بالعين والواحد بالنوع " (١)

ويقول ولما كانت أحوال هؤلاء شيطانية كانوا مناقضين للرسل صلوات الله تعالى وسلامه عليهم كما يوجد في كلام صاحب الفتوحات المكيه والفصوص واشباه ذلك يمدح الكفار مثل قوم نوح وهود وفرعون وغيرهم وينتقص الأنبياء كنوح وابراهيم وموسى وهارون ويذم شيوخ المسلمين المحمودين عند السلف كالجنيد بن محمد وسهل بن عبدالله التستري وامثالهما ويمدح المذمومين عند المسلمين كالحلاج ونحوه كما ذكره في تجلياته الخياليه الشيطانيه ، فان الجنيد قدس الله روحه كان من أئمة الهدى " (٢)

ويقول :

" ويقولون (أي ابن عربي وأمثاله) ان وجود الاعيان نفس وجود الحق وعينه وهذا انفردوا به عن جميع مثبتت الصانع من المسلمين واليهود والنصارى والمجوس والمشركين ، وانما هو حقيقة قول فرعون والقرامطة

---

(١) الفرقان بين أولياء الرحمن واولياء الشيطان ص ١١٦

(٢) الفرقان ص ١٢٠ ومابعدها .

المنكرين لوجود الصانع كما يقول فهو منكر للرب الذى خلق فلا يقر بوب ولا بخلق ومنكر لرب العالمين " (١)

ويقول ابن هشام صاحب المغنى فى كتاب ابن عربى فصوص الحكم : " هذا كتاب فصوص الظلم ونقيض الحكم وضلال الامم كتاب يعجز الذم عن وصفه قد اكتنفه الباطل من بين يديه ومن خلفه " (٢)

ويقول ابن خلدون :

" ومن هؤلاء المتصوفه ابن عربى وابن سبعين وابن برجان واتباعهم من سلك سبيلهم ودان بنحلتهم ولهم تواليف كثيرة يتداولونها مشحونة بصريح الكفر ومستهجن البدع وتأويل الظاهر على ابعد الوجوه واقبحها مما يستغرب الناظر فيها من نسبتها الى الملة أو عدها فى الشريعة " (٣)

ولننتقل الآن الى نقد مذهب هؤلاء المتصوفه بالنسبة للجبر والاختيار.

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية المجلد الثانى ص ١٦٠
(٢) تنبيه الغبى الى تكفير ابن العربى ص ١٦٥.
(٣) العلم الشامخ ص ٤٨

" نقد مذهب غلاة المتصوفة "

بعد أن بينا زيف مذهب هؤلاء المتصوفه فى الوجود وبعدهم عن الاسلام نبين رأيهم فى الجبر والاختيار رغم أننا كان يكفينا ماقدمناه لان مذهبهم فى الجبر والاختيار مبنى على رأيهم فى الوجود الا أننا مع ذلك نبين فساد مذهبهم فى هذه المسألة ونلخصه فى النقاط الاتية :

أولا : هؤلاء المتصوفة قائلون بالجبر ، فهم من اتباع الجهم ونصوصهم فى ذلك واضحة كل الوضوح وقد مربنا تصريح ابن عربى بأن الانسان ليس له أثر فى افعاله الا لأنه محل لها أو آلة فى ايجاد الله لهذه الافعال وهو يرى أن المعتزلة الذين أسندوا أفعال الانسان الى قدرته قد ضلوا وأن الاشاعره الذين يقولون بالكسب حائرون مترددون وأما الجبرية فهم الذين هداهم الله حيث يقول فى شأنهم : " هم الذين حفظهم الله من دعوى الفعل لانفسهم كما وأنه وان لم يصرح بأنه جبرى الا أن الجبرية واضحة عنده كل الوضوح .

يقول الشيخ عبدالرحمن الوكيل :

" وكنت بصدد الاشارة الى أن ابن عربى بهذا يثبت أنه ممن يدينون بالجبر القاهر المطلق . أنه يهدف الى جعل الأمر فوضى واباحيه عربيدة المجون الى الانقضاض على كل شريعة وقانون ونظام فقد شنها حربا طاحنه على الاسلام وحده ، لأن المسلمين يعبدون ربا واحدا " (١)

---

(١) مصرع التصوف ص ١٠٥

ثانيا : وليت هؤلاء وقفوا عند ما وقف عنده الجهميون فان الجهميين وان قالوا بأن أفعال العباد لله تعالى وأن الانسان ليس الا محلا لها فانهم لم يقولوا بأن الانسان آله لله في ايجاد الافعال كما لم يصفوا الله تعالى بالافعال الانسانيه التي يخلقها فهؤلاء لم يتورعوا عن وصف الله تعالى بأنه الاكل والشارب والمصلي وقد مر بنا قول الحلاج .

ثم بدا في خلقه ظاهرا

في صورة الاكل الشارب

كما يقول ابن الفارض .

كلانا مصل واحد ساجدالي حقيقة

بالجمع في كل سجدة

يقول ابن تيمية رحمه الله مبينا بعض الامور التي يكفر بها هؤلاء " عندهم أن الله هو الذى يركع ويسجد ويخضع ويعبد ويصوم ويجوع ويقوم وينام وتصيبه الامراض والاسقام ... وقد صرحوا بذلك وصرحوا بأن كل كرب يصيب النفوس فانه هو الذى يصيبه الكرب ولذلك كره هؤلاء أن يصبروا الانسان على البلاء ، لأن عندهم أنه هو المصاب المبتلى وقد صرحوا بأنه موصوف بكل نقص وعيب فانه ماثم من يتصف بالنقائص والعيوب غيره ، فكل عيب ونقص وكفر وفسوق في العالم فانه هو المتصف به كلهم متفقون على هذا في الوجود " (١)

---

(١) مجموع الفتاوى جـ ٢ ص ٢٤٩ ومابعدها

ثالثا :

ومتى كان الله فاعلا للطاعات والمعاصى على السواء فليس هناك عقاب للكافر أو المسىء اذ ليس هناك كافر " ولا مؤمن فالكل فى رحمة الله والعذاب انما هو من العذوبة التى لا يكتنفها الم وقد مر بنا قول ابن عربى : لقد صار قلبى قابلا كل صورة

فمرعى لغزلان ودير رهبان

وبيت لاوثان وكعبة طائف

والواح توراة ومصحف قرآن

فهو يرى أن من عبد صنما أو غيره فهو انما يعبد الله يقول : فالعالم يعلم من عبد وفى أى صورة ظهر حتى عبد وأن التفريق والكثرة كالاعضاء فى الصورة المخصوصة فما عبد غير الله فى كل معبود " (١)

كما يرى أن ما يسمى بالخطيئة ليس معناه الذنب وانما معناه أن المخطىء قد خطا حتى غرق فى بحار العلم فيفسر قوله تعالى فى حق قوم نوح " مما خطيئاتهم اغرقوا فادخلوا نارا " يقول :

" فهى التى خطت بهم فغرقوا فى بحار العلم بالله وهو الحيرة فادخلوا نارا أى فى عين الماء " (٢)

---

(١) فصوص الحكم ص ٧٢
(٢) المرجع السابق ص ٨٤

فهؤلاء المتصوفة لا يفرقون بين كافر ومؤمن ولا بين بار وفاجر اذ الجميع سواء ، وهذا متفق مع مذهبهم تماما فانه مادام الله هو الذى يفعل والعبد لا فعل له أصلا وليس هناك فرق بين من آمن ولا من كفر ولا بين من صلى وبين من زنى .

يقول ابن عربى فى تفسير قوله تعالى " ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربى على صراط مستقيم " (١)

" فكل ماش فعلى صراط الرب المستقيم فهو غير مغضوب عليه من هذا الوجه ولا ضال " (٢)

كما يقول : " نحن على الصراط المستقيم الذى الرب عليه لكون نواصينا فى يده وتستحيل مفارقتنا اياه ، فانه قال : " وهو معكم اينما كنتم" (٣) ونحن معه بكونه آخذا بنواصينا فهو تعالى مع نفسه حيثما مشى بنا من صراطه فما أحد من العالم الا على صراط مستقيم " (٤)

يقول ابن تيمية :

" وهؤلاء يجعلون المراتب ثلاثة يقولون العبد يشهد أولا طاعة ومعصية ثم طاعة بلا معصية ثم لا طاعة ولا معصية . . . والمرتبة الثالثة هى التى

---

(١) سورة هود آية رقم ٥٦
(٢) فصوص الحكم ص ١٠٦
(٣) الحديد ٤
(٤) فصوص الحكم ص ١٥٨

يرى فيها المتصوف أن الوجود واحد وعندهم أن هذا غاية التحقيق والولاية لله وهو في الحقيقة غاية الالحاد في اسماء الله وآياته وغاية العداوة لله " (١)

ولا شك أن هذا مخالف لنصوص القرآن الصريحه التي وضحت بعض الناس الذين هداهم الله بالايمان وبعض الناس الذين أضلهم الله بالكفر والنفاق يقول الله تعالى : " فنجعل المسلمين كالمجرمين مالكم كيف تحكمون " (٢) ويقول تعالى :" (ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار) (٣)

وقال تعالى :" ومايستوى الاعمى والبصير والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسيء قليلا ماتتذكرون " (٤)

رابعا :

ومادام الانسان لا اثر له في فعله ولا فرق بين مؤمن وكافر فما مآل الناس يوم القيامة ، هل هناك جنة للطائعين وعذاب للكافرين ؟

---

(١) شيخ الاسلام ابن تيمية الفرقان بين أولياء الرحمن واولياء الشيطان ص ١٢٦ تصحيح وتعليق محمد عبد الوهاب فايد ، نشر وتوزيع رئاسة ادارة البحوث العلمية والافتاء والدعوة والارشاد بالمملكة العربية السعوديه .

(٢) القلم ٣٥ ، ٣٦

(٣) ص ٢٨

(٤) غافر ٥٨

مرة أخرى نرى هؤلاء الصوفية منطقيين مع مذهبهم الجبرى فهم يرون أن جميع البشر فى يوم القيامة فى نعيم ولذة وان كلمة عذاب انما هى مشتقة من العذوبه وان الله تعالى لن يحقق وعيده الذى توعد به من ضل ومن كفر.

يقول ابن عربى فى تفسير قوله تعالى (فلما رأوه عارضا مستقبل اوديتهم قالوا هذا عارض ممطرنا بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم)" (١)

" فجعل الريح اشارة الى ما فيها من الراحة ، فانه بهذه الريح اراحهم من هذه الهياكل المظلمة ، وفى هذه الريح عذاب أى امر يستعذبونه" (٢)

واذا كان يتحدث هنا عن العذاب فى الدنيا ، فانه يتحدث عن عذاب الاخره بنفس اللهجة ، ويفسر جهنم بأنها البعد الذى كان الناس يتوهمونه وأنهم اذا وصلوا اليها فقد وصلوا الى نعيم القرب" (٣)

فابن عربى يرى أن الكفار لن يعذبوا فى النار يوم القيامه وفى ذلك يقول لذلك كان مآل الخلق الى السعادة على اختلاف انواعها" (٤)

وكذلك يذهب ابن سبعين الى ما قرره ابن عربى اذ يرى ان الرحمه الالهيه سارية فى الوجود كله ، وهى الفاعلة فيه ، وهى كما تتعلق بالمؤمن ،

---

(١) الاحقاف ٢٣
(٢) فصوص الحكم ١٠٩
(٣) نفس المرجع ١٠٨
(٤) نفس المرجع ١١٦

تتعلق بالكافر ، وكما تشمل المطيع تشمل العاصي ، وبمقتضاها يدخل الكل الجنة وهو في هذا خاضع من غير شك لروح مذهبه في الوحدة المطلقة (١)

وابن تيمية يرى أن هؤلاء المتصوفة لا يؤمنون باليوم الآخر ويذكر قول ابن عربي "

" فلم يبق الا صادق الوعد وحده

وما لوعيد الحق عين تعاين

وان دخلوا دار الشقاء فانهم

على لذة فيها نعيم يباين

نعيم جنان الخلد فالامر واحد

وبينها عند التجلي تباين

يسمى عذابا من عذوبة لفظه

وذلك كالقشر والقشر صائن

وهذا يذكر عن بعض أهل الضلال قبله ، أنه قال ان النار تصير لاهلها طبيعة نارية يتمتعون بها ، فلا خوف ولا محذور ولا عذاب لانه أمر مستعذب (٢)

ويبدو من هذا أن ابن عربي ومن على شاكلته ، كما تأثروا بالجهم فقد تأثروا بقوله في حقيقة النار.

وبهذا يتبين لنا أن مذهب هذا الفريق الذين يدعون الكشف

----

(١) راجع ابن سبعين وفلسفته الصوفيه للتفتازاني ص ٣٨٨
(٢) مجموعة الفتاوى جـ ٢ ص ٢٤٢ وفصوص الحكم ص ٩٣ ، ٩٤

والوصول الى الحقيقة من منبعها الاصلى (١) هذا المذهب بعيد كل البعد عن الاسلام ويستلزم انكار كثير من حقائقه .

وبعد أن قمنا بهذه الجولة الطويلة بين المذاهب المختلفة التى لاحظنا فيها كثيرا من الانحراف عن جادة الحق ، نستعرض رأى طائفة اتخذوا طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابته الكرام طريقا لهم وذلك لنجعل خاتمه بحثنا المذهب الحق كما بدأناه بذلك ونعنى بهؤلاء السلفيين الذين نبين رأيهم فى الجبر والاختيار فيما يلى :

---

(١) يقول ابن عربى فى مقدمته للفصوص :

" اما بعد فانى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مبشرة أريتها فى العشر الآخر من محرم سنة سبع وعشرين وستمائه بمحروسة دمشق وبيده كتاب فقال لى هذا كتاب فصوص الحكم خذه واخرج به الى الناس ينتفعون به ، نقلت : السمع والطاعة لله ولرسوله واولى الامر منا فحققت الأمنية واخلصت النية وجردت القصد والهمة الى ابراز هذا الكتاب كما حده لى رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير زيادة ولا نقصان فمن الله فاسمعوا والى الله فارجعوا ."

الباب العاشر

رأى المدرسة السّلفية فى الجبر والاختيار

الفصل الأول : رأى السلفيين فى الجبر والاختيار

الفصل الثانى : وسطية مذهب السلف بين المذاهب المختلفة

تمهيـــد

من هم السلفيـــون ؟

قال ابن منظور فى لسان العرب :

" السلف الجماعة المتقدمون واستشهد على ذلك بقوله تعالى : " فجعلناهم سلفا ومثلا للآخرين " أى جعلناهم سلفا متقدمين ليتعظ بهـــــم الآخرون ... وسلف الرجل آباؤه المتقدمون .

ثم قال وللسلف معنيان آخران احدهما :

ان كل شئ قدمه العبد من عمل صالح أو ولد فرط يقدمـــــه فهو له سلف ، وقد سلف له عمل صالح

والسلف ايضا من تقدمك من آبائك وذوى قرابتك الذين هـــــم فوقك فى السن والفضل . وقيل سلف الانسان من تقدمه بالموت مـــن آبائه وذوى القرابة ولهذا سمى الصدر الأول من التابعين السلف الصالح(١)

ونحن نرى أن سلف هذه الامة هم صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين أخذوا العقائد من كتاب الله الذى انزله تبيانا لكل شـــــئ وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهم يرجعون اليه فيما يشـكل عليهـــم من هذه العقائد ، ولم يلجأوا فى تقرير هذه العقائد والايمان بهـــــا

---

(١) لسان العرب جـ ٩ ص ٥٨ وما بعدها دار بيروت ودار صـــادر بيروت ١٣٨٨هـ

الى فكر مستورد أو منطق دخيل حيث لم يكن فى هذه الفترة أفكار تسربت الى العالم الاسلامي كما انهم لم يكن عندهم من الوقت مايسمح بالاستغراق فى الجدل والمناقشات .

وعلى أى حال فهم قد وصفوا الله سبحانه وتعالى بما وصف نفسه به كما ورد فى كتابه الكريم وعلى لسان نبيه الامين صلى الله عليه وسلم من غير تشبيه ولا تمثيل ولا تعطيل وقد مر بنا رأيهم فى مسألة الجبر والاختيار والقضاء والقدر .

فنحن نرى أن من سار على هذا المنوال وسلك هذا المنهج فهو سلفي وقد تميز هؤلاء السلفيون بعد أن اتسعت الفتوحات الاسلامية وتسربت الى المحيط الاسلامى أفكار مختلفة من الديانات المتعددة سماويه أو غير سماوية وفلسفات مختلفة شرقيه وغربيه ونشأت الفرق التى تنتسب الى الاسلام وتدعى أنها هى التى تسير على طريق السلف كالمعتزلة والجهمية والقدرية وغيرهم واعتمد هؤلاء فى تقرير العقائد على أفكار لم تعهد لدى صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واعتمدوا على العقل فقرروا عقائد استدلوا عليها بادلة زعموا أنها يقينية ثم حاولوا بعد تقرير هذه العقائد فهم النصوص فحرفوها واولوها الى معان بعيدة عن الحقيقة .

فتصدى لهؤلاء جميعا رجال صدقوا ماعاهدوا الله عليه فبينوا زيف ماوصل اليه هؤلاء من عقائد ، والفوا فى ذلك المؤلفات الكثيرة ولاقوا فى سبيل ذلك العنت الكثير " (١)

---

(١) لعل أوضح مثال على ذلك مالاقاه الامام احمد بن حنبل وملاقاه الامام ابن تيمية من تشريد وسجن وتعذيب

وكان المنهج الذى سلكه هؤلاء السلفيون بالنسبة للعقائد هو منهج الرعيل الاول من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو أخذ عقائدهم من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

وليس معنى ذلك أنهم يهملون العقل ويجحدون قيمته فهو الذى تفهم به النصوص متى كان سليما خاليا من الشوائب والتعصب ، ويقررون دائما أن هذه الحقائق لا يمكن ان تتعارض بحال من الاحوال مع النصوص التى ثبتت صحتها

يقول ابن تيمية :

" المنقول الصحيح لا يعارضه معقول صريح قط وقد تأملت ذلك فى عامة ما تنازع الناس فيه فوجدت ما خالف النصوص الصريحة شبهات فاسدة ، يعلم بالعقل بطلانها بل يعلم بالعقل ثبوت نقيضها وهذا تأملته فى مسائل التوحيد والصفات ومسائل القدر والنبوات ووجدت ما يعلم بصريح العقل لم يخالفه سمع قط بل السمع الذى يقال انه يخالفه اما حديث موضوع أو دلالة ضعيفه . (١)

كما يقول :

" والقول كلما كان أفسد فى الشرع كان أفسد فى العقل فان الحق لا يتناقض والرسل انما اخبرت بحق والله فطر عباده على معرفة

---

(١) موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد وحامد الفقى مطبعة السنة المحمدية . القاهره جـ ١ ص ٢٦

الحق والرسل ، انما بعثت لتكميل الفطرة لا لتغيير الفطرة" (١)

ويذكر استاذنا الشيخ محمد خليل هراس رحمه الله تأييد ابن تيميه لمنهج السلف فيقول :

" والسلف في نظر ابن تيميه خير الفرق ميلا واهداهم سبيلا وهم أفضل الناس بعد الانبياء ... كما قال صلى الله عليه وسلم خير القرون الذين بعثت فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم" (٢)

وكل فريق يدعى أنه سائر على طريق السلف ، فالغزالي يحدد السلف بأنهم الصحابة والتابعون ثم يقول : ان مذهب الاشاعرة هو ما كان عليه السلف" (٣)

ومن هؤلاء السلفيين الذين تصدوا لأهل الاهواء والبدع.

١- الأمام أحمد ابن حنبل (رحمه الله) (٤) وله كتاب الرد على الزنادقة والجهمية .

---

(١) منهاج السنة النبوية جـ ١ ص٨٢ تحقيق محمد رشاد سالم
(٢) ابن تيميه السلفي ص ٤٤ وما بعدها
(٣) الجام العوام عن علم الكلام ص ٢
(٤) هو الامام ابو عبدالله احمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن اسد بن ادريس بن عبدالله بن حيان بن عبدالله بن انس بن عوف بن قاسط بن مازن بن شيبان ، ولذلك يلقب بالشيباني ولد ببغداد سنة ١٦٤ هـ ابتدأ الاشتغال بالحديث وعمره ست عشرة سنة على سامي النشار وعمار جمعي الطالبي عقائد السلف ص ٩ منشأة المعارف بالاسكندرية ١٩٧١م.

٢- ومنهم الامام البخارى (رحمه الله) (١) المتوفى سنة ٢٥٦ هـ
وله كتاب خلق أفعال العباد .

٣- ومنهم الامام عبدالله بن مسلم بن قتيبه (رحمه الله) (٢) ومن مؤلفاته كتاب الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهه .

٤- ومنهم الامام أبو سعيد الدارمى (رحمه الله) (٣) وله كتاب الرد على الجهمية ، وكتاب الرد على بشر المريس (٤)

٥- ومنهم الامام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم رحمهم الله .
وسيتجلى لنا منهجهم عند دراستنا لرأيهم في الجبر والاختيار فيما يلى .

---

(١) هو ابو عبدالله محمد بن ابى الحسن اسماعيل بن ابراهيم بن المغيرة بردزبه الجعفى ولد فى ١٣ شوال سنة ١٩٤ هـ ببخارى قرب سمرقند الواقعة الآن تحت سيطرة الاتحاد السوفيتى ، تلك المدينة العظيمة فى تاريخ الاسلام.
عقائد السلف ص ٢٧

(٢) ولد عبدالله بن مسلم بن قتيبه فى مرو سنة ٢١٣ ونشأ ببغداد ، أخذ عن اسحاق بن راهوية وابى اسحاق ابراهيم بن سفيان بن سليمان وابى حاتم السجستانى وذكر ابن تيميه ان ابن قتيبه من المنتسبين الى مذهب الامام احمد بن حنبل ، عقائد السلف ص ٣٧ .

(٣) راجع عقائد السلف للنشار وعمار جمعى الطالبى ص

الفصل الاول

" رأى السلفييـــن "

لقد عنى رجال هذه المدرسة بهذه المسألة ، فاستعرضوا آراء الفرق التى انحرفت عن طريق الصواب وبينوا زيفها وما اشتملت عليه مـــن ضلال ، وهم يرون أن آراء هذه الفرق قد اشتملت على صواب وخطأ وأن مذهبهم قد جمع الصـواب واهمل الخطأ يقول ابن القيم :

" وارباب هذه المذاهب مع كل طائفة منهم خطأ وصواب وبعضهم أقرب الى الصواب وبعضهم أقرب الى الخطأ وادلة كل منهم وحججه انما تنهـــض على بطلان خطأ الطائفة الاخرى لا على ابطال ما أصابوا فيه ، فكل دليل صحيح للجبرية انما يدل على اثبات قدرة الرب تعالى ومشيئته وأنـــه لا خالق غيره وأنه على كل شيء قدير ... وهكذا حق ولكن ليس معهـــم دليل صحيح ، ينفي أن يكون العبد قادرا مريدا فاعلا بمشيئته وقدرتـــه وانه هو الفاعل حقيقة وافعاله قائمة به وانها فعل له لا لله ..... وكل دليل صحيح يقيمه القدرية فانما يدل على أن أفعال العباد فعل لهـــم قائم بهم واقع بقدرتهم ومشيئتهم وارادتهم وأنهم مختارون غير مضطريـــن ولا مجبورين وليس معهم دليل صحيح ينفي أن يكون الله سبحانه قـــادرا على أفعالهم "

فأدلة الجبرية صحيحة على من نفى قدرة الرب سبحانه على كل شيء

من الاعيان والافعال ، ونفى عموم مشيئته وخلقه لكل موجود واثبت فى الوجود شيئا بدون مشيئته وخلقه وأدلة القدريه صحيحة على من نفى فعل العبد وقدرته ومشيئته واختياره وقال انه ليس بفاعل شيئا والله يعاقبه على مالم يفعله بل هو مضطر ومجبور .

وأهل السنة وحزب الرسول - صلى الله عليه وسلم - وعسكر الايمان لا مع هؤلاء ولا مع هؤلاء بل هم مع هؤلاء فيما اصابوا فيه وهم مع هؤلاء فيما اصابوا فيه ، فكل حق مع طائفة من الطوائف فهم يوافقونهم فيه وهم براء من باطلهم ... فهم حكام بين الطوائف لا يتحيزون الى فئة منهم على الاطلاق" (١)

واذا كان الاشاعرة قد ادعوا أن مذهبهم هو المذهب الوسط بين الجبرية والقدرية فانهم لم ينجحوا فى تحقيق هذه الوسطية ، وانما حققها السلفيون وهم يصرحون بذلك عند بيانهم لرأيهم فى هذه المسألة يقول ابن تيميه واصفا مذهب السلفيين :

" وهم وسط فى باب أفعال العباد بين الجبرية والقدرية وغيرهم " (٢)

ويقول ابن القيم بعد أن بين مذهب السلف :

" واذا وازنت بين هذا المذهب وبين ماعداه من المذاهب وجدته هو المذهب الوسط والصراط المستقيم ووجدت سائر المذاهب خطوطا

---

(١) شفاء العليل ص ٥١ ومابعدها .
(٢) الثمار الشهيه فى شرح الواسطية ص ١٠٨ .

عن يمينه وعن شماله فقريب منه وبعيد وبين ذلك " (١)

وسيتبين لنا عند توضيح مذهبهم مقدار هذه الوسطية ، واليك بيان رأيهم وهو يتلخص في عدة نقاط ..

---

(١) شفاء العليل ص ٥٢

(أولا : الايمان بالقضاء والقـــــدر)

السلفيون يؤمنون بقضاء الله وقدره ، وأن الله سبحانه وتعالـــي قد علم مايفعله كل أنسان قبل أن يخلق الانسان ، وقد قال رجل للامام احمد رضى الله عنه تلجئني القدرية الى أن أقول الزنا بقدر والسرقـــة بقدر فقال له الامام : " الخير والشر من الله " (١) وقد ذكر ابن تيميه ـ رحمه الله تعالى ـ منزلة الايمان بالقدر فى عقيدة المسلم وأهميتها فـــى خلوص التوحيد حيث يقول :" لابد من الايمان بالقدر ، فان الايمـــان بالقدر من تمام التوحيد كما قال ابن عباس" هو نظام التوحيد فمن وحـــد الله وآمن بالقدر تم توحيده ، ومن وحد الله وكذب بالقدر نقض توحيده" (٢) كما يقول :" ان الله سبحانه وتعالى يعلم ماكان وما يكون ومالم يكن لو كان كيف يكون ، وقد دخل فى ذلك أفعال العباد وغيرهم وقد قرر الله مقاديـر الخلائق قبل أن يخلقهم ، قدر آجالهم وارزاقهم وكتب مايصيرون اليه من سعادة وشقاوة " (٣) ويقول ابن حجر (٤) مذهب السلف قاطبـــة أن الأمور كلها بتقدير الله تعالى كما قال تعالى :" وان من شيء الا عندنا خزائنه وماننزله الا بقدر معلوم " (٥) ويذكر ابن تيميه أن الائمه مالـــك

---

(١) الرد على الزنادقة والجهمية للامام أحمد بن حنبل ضمن عقائـــد السلف ص ١١٢

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية جـ ٢ ص ١١٢ .

(٣) نفس المرجع جـ ٨ ص ٤٤٩

(٤) ابن حجر فتح البارى جـ ١١ ص ٤٧٧ .

(٥) سورة الحجر آيه رقم ٢١

والشافعي واحمد قد حكموا بكفر من قال ان الله لم يعلم أفعال العباد حتى يعملوها ، (١) ويستدلون على ذلك بالنصوص الصريحة القاطعة التي تثبت هذا وقد سبق ان ذكرنا كثيرا من النصوص الدالة على ثبوت القدر ، وأنه ركن من أركان الايمان ، وهنا نورد بعض ما استدل به السلفيون على ذلك .

فقد عقد البخاري في صحيحه بابا بعنوان القدر ، واورد في هذا الباب الاحاديث الكثيرة التي تدل على أن الايمان بالقدر ركن من أركان الايمان . (٢) وقد اورد في كتابه خلق أفعال العباد بعضا من هذه الاحاديث فمنها ما يرويه عن طاووس اليماني (٣) قال :" ادركت ناسا من اصحاب برسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون : كل شيء بقدر وسمعت عبدالله بن عمر رضي الله عنهما يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " كل شيء بقدر حتى العجز والكيس أو الكيس والعجز . فقال الليث عن طاووس عن ابن عباس رضي الله عنهما " انا كل شيء خلقناه بقدر" حتى العجز والكيس .

---

(١) مجموع الفتاوى ج ٨ ص ٤١٤

(٢) راجع خلق افعال العباد للبخاري ص ٤٦ وما بعدها ، وراجع باب القدر في صحيح البخاري .

(٣) هو أبو عبدالرحمن من أكابر التابعين ، أصله من الفرس . ومولده ومنشأه في اليمن ، قال ابن عيينه فتجنبوا السلطان ثلاثة ، ابو ذر وطاووس ، والثوري ، ومات سنه ١٠٦ هـ

كما يروى عن ابى هريرة رضى الله عنه قال : جاء مشركوا قريش الى النبى صلى الله عليه وسلم فخاصموه فى القدر فنزلت (انا كل شيء خلقناه بقدر) كما يروى عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه قوله :

(قال لى النبى صلى الله عليه وسلم جف القلم بما أنت لاق)

وعن عمران بن حصين قال رجل يارسول الله أيعرف أهل الجنة من أهل النار قال نعم ، قال فلم يعمل العاملون ، قال كل يعمل لما خلق له او لما يسر له .

وعقد عقد ابن القيم فى كتابه شفاء العليل بابا فى القدر ذكر فيه كثيرا من النصوص التى تثبت القدر السابق من الاحاديث النبوية واقوال صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم . (١)

واذا كان السلفيون يؤمنون بالقدر ويرون أنه ركن من اركان الايمان فهم يرون أنه لا يصح للانسان ان يتعلل او يحتج بالقدر على معصية يرتكبها او ذنب يقترفه . يقول ابن تيمية ومن احتج بالقدر على المعاصي فحجته داحضه ، ومن اعتذر به فعذره غير مقبول بل هؤلاء الضالون كما قال فيهم بعض العلماء : انت عند الطاعة قدرى وعند المعصية جبرى أى مذهب وافق هواك تمذهبت به ، فان هؤلاء اذا ظلمهم ظالم ، أو فعل

---

(١) راجع شفاء العليل لابن القيم ص ٨ ومابعدها .

انسان شيئا يكرهونه وان كان حقا لم يعذروه بالقدر .... وانما يحتج احدهم بالقدر عند هواه ومعصية مولاه "(١)

ويذكر ابن تيميه حديث ابى هريرة الثابت فى الصحيحين والذى يروى فيه عن النبى صلى الله عليه وسلم قوله : " احتج آدم وموسى فقال موسى ياآدم انت ابو البشر الذى خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه واسجد لك ملائكته فلماذا اخرجتنا ونفسك من الجنة فقال له آدم : انت موسى الذى كلمك الله تكليما وكتب لك التوراة فبكم تجد فيها مكتوبا (وعصى آدم ربه فغوى) قال باربعين سنه قال فحج آدم موسى" (٢)

وابن تيميه يرى أن كثيرا من الناس قد ظنوا أن آدم احتج بالقدر السابق على نفى الملام على الذنب ولذلك انقسموا الى اقسام ثلاثة

١- فريق كذبوا بهذا الحديث كالجبائى وغيره .

٢- والفريق الثانى تأول الحديث بتأويلات فاسدة كقول بعضهم انما حجه لانه كان أباه والابن لا يلوم أباه ، وقال بعضهم انه ذنب كان فى شريعة والملام فى شريعة اخرى .

٣- والفريق الثالث اعتمدوا فى الحديث على سقوط اللوم عن العاصين

----

(١) ابن تيميه مجموع الفتاوى جـ ٨ ص ٢٤١ بتصرف .
(٢) شيخ الاسلام ابن تيميه الاحتجاج بالقدر ص ٤٥ المكتب الاسلامى الطبعة الثانيه بيروت ١٣٩٨هـ

ثم نقل عن ابى المظفر السمعانى (١) قوله :

" واما الكلام فيما جرى بين آدم وموسى من المحاجة فى هذا الشأن فانما ساغ لهم الحجاج فى ذلك لانهما نبيان جليلان خص بعلم الحقائق ، وأذن لهما فى استكشاف السرائر وليس سبيل الخلق الذين أمروا بالوقوف عند ما حد لهم والسكوت عن ما طوى عنهم ، وليس قوله : (فحج آدم موسى ابطال حكم الطاعة ولا اسقاط العمل الواجب" (٢)

كما قال الخطابى (٣) تعليقا على محاجة آدم وموسى عليهما السلام :

" يحسب كثير من الناس أن معنى القضاء والقدر يستلزم الجبر ، وقهر العبد ، ويتوهم ان غلبة آدم كانت من هذا الوجه ، وليس كذلك وانما

---

(١) هو ابو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار بن احمد المروزى السمعانى فقيه شافعى ، وسمعان بطن من تميم توفى سنة ٤٨٩

(٢) الاحتجاج بالقدر لابن تيمية ص ٤ - ٧ وقد ذكر ابن القيم ص ١٣ حديث آدم وموسى عليهما السلام وعلق عليه بما لا يخرج عما ذكره ابن تيمية راجع الباب الثالث من شفاء العليل وراجع شرح العقيدة الطحاوية ص ١٥٤

(٣) هو ابو سليمان احمد بن محمد بن ابراهيم بن الخطاب من ولد زيد بن الخطاب اخى عمر بن الخطاب وله كتاب معالم السنن وغيره ولده سنه ٣١٩ هـ ومات سنه ٣٨٦ هـ فى مدينة بست .
عن خزانة الادب ولب لباب لسان العرب لعبد القادر البغدادى تحقيق عبد السلام هارون . نشر دار الكاتب العربى بالقاهرة سنة ١٣٨٧ هـ جـ ٢ ص ١٢٣ - ١٢٤ .

معناه الاخبار عن اثبات علم الله بما يكون من افعال العباد وصدورها عن تقدير سابق منه فان القدر اسم لما صدر عن فعل القادر ،واذا كان كذلك فقد نفى عنهم من وراء علم الله افعالهم واكسابهم ومباشرتهم تلك الامور عن قصد وتعمد واختيار فالحجة انما تلزمهم بها واللائمة انما تتوجه عليها" (١)

والسلفيون فى الايمان بالقدر موافقون للجبرية والاشاعرة والماتريدية والمعتزله ولكنهم لا يتفقون بأية حال مع القدريه.

---

(١) فتح البارى جـ ١١ ص ٥٠٩

(ثانيا ارادة الله لافعال العباد التى تقع منهم)
طاعاتها ومعاصيها خيرها وشرها

السلفيون يرون أن الله تعالى مريد لكل مايكون فى هذا العالـــم ومن ذلك أفعال الانسان ، يقول ابن تيمية :
" ان الله رب كل شئ وخالقه . وانه ماشاء كان ومالم يشأ لم يكن فجميع مافى السموات والارض من الاعيان وصفاتها وحركاتها مصرفة بمشيئته " (١)

ويقول ابن القيم : " ان الله تعالى اعظم من ان يكون فى ملكــه مالا يريد " (٢) واذا كانوا يرون أن الله قد اراد هذه الافعال فانهـــم يفرقون بين الارادة أو المشيئةوبين المحبة والرضا .

فقد سئل ابن تيمية هذا السوءل هل اراد الله المعصية من خلقــه أ لا ؟ فاجاب بقوله لفظ الارادة مجمل له معنيان فيقصد به المشيئـــه لما خلقه ويقصد به المحبة والرضا لما أمر به ، فان كان مقصو السائل أنــه أحب المعاصى ورضيها وامر بها فلم يردها بهذا المعنى ، فان اللـــه لا يـــحب الفساد ، ولا يرضى لعباده الكفر ، ولا يأمر بالفحشاء ، بـــل قال لمانهى عنه : (كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها) (٣)

---

(١) مجموعة الفتاوى جـ ٨ ص ٢٣٦
(٢) شفاء العليل .
(٣) سورة الاسراء ٣٨

وان اراد أنها من جملة ما شاءه وخلقه فالله خالق كل شيء ، وما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، ولا يكون في الوجود الا ما شاء .

وقد ذكر الله في موضع أنه يريدها ، وفي موضع انه لا يريدها والمراد بالاول انه شاءها خلقا ، وبالثاني انه لا يحبها ولا يرضاها أمرا كما قال تعالى : (فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا "(١) " (٢)

ويبين الشيخ العلاقة بين الارادة والامر فيقسم الارادة الى قسمين :

أولا : ارادة كونية شاملة لجميع الحوادث كما قيل ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وكقوله تعالى : " فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء) والله سبحانه وتعالى قد يأمر العباد بما لا يريد وقوعه منهم بهذا المعنى فقد امر بالهب بالايمان ولم يرد وقوعه منه وقد قال تعالى (ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها) (٣) ففي هذه الايه دليل على انه لم يوت كل نفس هداها مع أنه أمر كل نفس بالهدى .

---

(١) الانعام ١٢٥
(٢) مجموع الفتاوى لابن تيميه ج ٨ ص ١٥٩
(٣) السجده ١٣

ثانيا : الارادة الدينيه وهى بمعنى المحبة والرضا وهى ملازمة للأمــــر كقوله تعالى : (يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتــوب عليكم) (١)

ومن هذا القبيل قول القائل هذا يفعل شيئا لا يريده الله اذا كان يفعل بعض المعاصى ومعنى قول هذا القائل أن الله لا يحب هذا الفعــل ولا يرضاه بل ينهى عنه ويكرهه . (٢)

---

(١) سورة النساء
(٢) راجع مجموعة الرسائل والمسائل ص ١٥١ ومابعدها وشرح العقيدة الطحاوية ص ١١٤ ومابعدها .

ثالثا (الله هو الخالق لجميع أفعال الانسان خيرها وشرها)

ويرى السلف أن الله سبحانه وتعالى هو الخالق لجميع أفعال الانسان خيرها وشرها .

يقول الإمام البخاري (١) رحمه الله تعالى - التخليق فعل الله تعالى وافاعيلنا لقوله تعالى (وأسروا قولكم أو اجهروا به انه عليم بذات الصدور ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) (٢)
ويروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (ان الله يصنع كل صانع وصنعته واستدل على ذلك بقوله تعالى :" والله خلقكم وما تعملون " (٣)

ويقول ابن تيمية " وافعال العباد مخلوقة باتفاق سلف الامة وأئمتها كما نص على ذلك سائر ائمة الاسلام كالامام ومن قبله ومن بعده ، حتى قال بعضهم : من قال ان افعال العباد غير مخلوقه فهو بمنزلة من قال ان السماء والأرض غير مخلوقه وقال يحيى بن سعيد القطان : مازلت أسمع اصحابنا يقولون أفعال العباد مخلوقة وكان السلف قد اظهروا ذلك لما اظهرت القدرية أن افعال العباد غير مخلوقه لله ،

وزعموا ان العبد يحدثها او يخلقها دون الله تعالى فبين علماء السلف والائمة ان الله خالق كل شيء من افعال العباد وغيرها .

---

(١) خلق افعال العباد للبخاري ص ١١٤
(٢) سورة الملك رقم ١٤
(٣) خلق افعال العباد ص ٤٦

ويقول ابن القيم : " وليس في الوجود شيء مستقل بالتأثير سوى مشيئة الرب سبحانه وقدرته وكل ماسواه مخلوق له وهو أثر قدرته ومشيئته ومن انكر ذلك لزمه اثبات خالق سوى الله أو القول بوجود مخلوق لا خالق له فان فعل العبد ان لم يكن مخلوق لله كان مخلوقا للعبد اما استقلالا واما على سبيل الشركة واما ان يقع بغير خالق ولا مخلص من هذه الاقسام منكر دخول الافعال تحت قدرة الرب ومشيئته وخلقه واذا عرف هذا فنقول الفعل وقع بقدرة الرب خلقا وتكوينا كما وقعت سائر المخلوقات بقدرته وتكوينه وبقدرة العبد سببا ومباشرا ، والله خلق الفعل والعبد فعله وباشره ، والقدرة الحادثة واثرها واقعان بقدرة الرب ومشيئته " (١)

وهم يستدلون على ذلك بالاحاديث النبوية الصحيحة كما ذكرنا وبقوله تعالى : " والله خلقكم وما تعملون " وقوله تعالى : " ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء " وبالجمله فادلتهم على خلق الله لافعال العباد لا تخرج عما استدل به الاشاعرة والماتريدية على خلق الله لافعال الانسان . (٢)

---

(١) شفاء العليل لابن القيم ص ١٤٦ ومابعدها

(٢) راجع ص ١١٠ من شفاء العليل .

(رابعا اختيار العبد لافعاله)

واذا كان السلفيون يرون أن افعال الانسان قد علمها الله أولا وقدرها وانه ارادها وشاءها ، كما انه خلقها حسب علمه ومشيئته ، فهل ينفون قدرة الانسان وارادته على هذه الافعال ، ونسبتها اليه فيكونون مع الجبريين وجمهور الاشاعره ؟؟ أو أن لهم رأيا آخر ؟ حتى يتحقق عدل الله ، وتتحقق مسؤلية الانسان عن افعاله واثابته على خيرها وعقابه على شرها .

يفسر ابن تيمية الجبر بأنه اكراه الفاعل على الفعل بدون رضاه كجبر الأب ابنته على النكاح ، ويرى أن الجبر بهذا المعنى لا يصح أن يوصف به العبد بالنسبة لافعاله الاختياريه ، يقول الشيخ ابن تيمية : " الله تعالى أجل واعظم من أن يكون مجبرا بهذا التفسير ، فانه يخلق للعبد الرضا والاختيار بما يفعل ، وليس ذلك جبرا بهذا الاعتقاد " (١) كما يقول : " ومشيئة العبد للخير والشر موجودة ، فان العبد له مشيئة للخير والشر ، وله قدرة على هذا وهذا وهو العامل لهذا وهذا والله خالق ذلك كله لا خالق غيره " (٢) ويستدل على ذلك بما ورد في الكتاب الكريم من قوله تعالى (ان هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا وما تشاءون الا أن يشاء الله ان الله كان عليما حكيما) (٣)

---

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ص ١٥٢

(٢) مجموع الفتاوى جـ ٨ ص ٢٣٨

(٣) سورة الدهر آيه رقم ٣٠

وقوله تعالى : (ان هو الا ذكر للعالمين لمن شاء منكم ان يستقيم وما تشاءون الا ان يشاء الله رب العالمين) (١) كما يقول " ومن قال لا مشيئة له في الخير ولا في الشر فقد كذب ، ومن قال انه يشاء شيئا من الخير أو الشر بدون مشيئة الله فقد كذب بل له مشيئة لكل مايفعله من خير وشر وكل ذلك انما يكون بمشيئة الله وقدرته فلابد من الايمان بهذا وهذا ليحصل الايمان بالامر والنهي والوعد والوعيد ، والايمان بالقدر خيره وشره "(٢)

ويقول ابن القيم :" فكل مايقع من العباد بارادتهم ومشيئتهم فهو سبحانه الذي جعلهم فاعلين له سواء أحبوه أو أبغضوه وكرهوه وهو سبحانه لم يجبرهم في النوعين" (٣)

ومما تقدم يتضح أن السلفيين يؤمنون بأن للانسان ارادة ومشيئة يرجح بها بعض أفعاله الاختياريه على بعض ، كما يتضح من ذلك أيضا ان الانسان له قدرة على أفعاله ويسمى فاعلا لها "ويرون أن هذه القدرة لها أثر في نسبة الافعال الى الانسان .

وعلى ذلك فالله خالق للافعال ، والانسان فاعل لها كما نطقت بذلك النصوص الكثيرة كقوله تعالى :" من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها وماربك بظلام للعبيد " وقال تعالى : " فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره "

---

(١) التكوير ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩
(٢) المرجع السابق ص ٢٤٠ ، ص ٤٦٢ ومابعدها
(٣) شفاء العليل ص ١٢٩

ويقول تعالى : " والذين اذا فعلوا فاحشة أو ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الا الله ولم يصروا على مافعلوا وهم يعلمون " (١)

فكان لابد أن يفرقوا بين الخق والفعل . بل بين الفعل والفاعل والمفعول

يقول ابن تيمية :

" وأما جمهور أهل السنة فيقولون أن فعل العبد فعل له حقيقة ، ولكنه مخلوق لله ومفعول لله ، لا يقولون هو نفس فعل الله ، ويفرقون بين الخلق والمخلوق والفعل والمفعول " (٢)

يقول ابن تيميه : " ان لفظ الفعل والعمل والصنع أنواع كلفظ البناء والخياطة والنجارة تقع على نفس مسمى المصدر وعلى المفعول وكذلك لفظ التلاوة والقراءة والكلام والقول يقع على نفس مسمى المصدر وعلى مايحصل بذلك من نفس القول والكلام فيراد بالتلاوة والقراءة المقروء والمتلو كما يراد بها مسمى المصدر .

والمقصود هنا أن القائل اذا قال هذه التصرفات فعل الله أو فعل العبد فان اراد بذلك انها فعل الله بمعنى المصدر فهذا باطل باتفاق المسلمين وبصريح العقل ، ولكن من قال هي فعل الله أراد به أنها

---

(١) آل عمران ١٣٥

(٢) منهاج السنه النبويه جـ ١ ص ٢٨٥

مفعولة مخلوقة لله كسائر المخلوقات فصحيح اذن " (١)

فافعال العباد هذه مخلوقه لله مفعوله له ليست هي نفس فعلـــــه سبحانه وأما العبد فهي فعله القائم به وهي أيضا مفعوله اذا أريد بالفعـل المفعول وعلى ذلك فالعبد يتصف بهذه الافعال التى يفعلها وتقوم بـــه ولا يتصف الله تعالى بهذه الافعال التى يخلقها لانه ليس محلا لهـــا ، كما أنه لا يتصف بما يخلقه في غيره من الطعوم والألوان والروائح والاشكـــال والمقادير والحركات وغير ذلك .

يقول ابن تيميه : " وقد علم بصريح المعقول ان الله تعالى اذا خلق صفــة فى محل كانت صفة لذلك المحل ، فاذا خلق حركته فى محـل كان ذلك المحل هو المتحرك بها ، واذا خلق لونا او ريحا فى جســم كان هو المتلون المتروح بذلك ، واذا خلق فعلا لعبد كان العبد هـــو الفاعل ، فاذا خلق له كذبا وظلما وكفرا كان العبد هو الكاذب والظالـــم والكافر ، وان خلق له صلاة وصوما وحجا ، كان العبد هو المصلى الصائم الحاج ... والله تعالى لا يوصف بشيء من مخلوقاته وهذا مضطـــرد على أصول السلف وجمهور المسلمين من أهل السنة وغيرهم ، ويقولون ان خلق الله السموات والارض ليس هو نفس السموات والارض بل الخلـــق غير المخلوق " (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيميه جـ ٨ ص ١٢٦ وما بعدها

ويرى ابن تيميه أن قدرة العبد لها تأثير في فعله فيقسم القدرة الى قسمين احدهما يسميه القدرة الشرعيه المصححه للفعل والتى هى مناط الامر والنهى ، ويمثل لذلك بقوله تعالى (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) فهذه الاستطاعة لو كانت مقارنة للفعل لم يجب حج البيت الا على من حج بالفعل وعلى ذلك فمن لم يحج فلا يجب عليه الحج .

ثانيهما : القدرة الموجبة للفعل التى هى مقارنة للمقدور ولا يتأخر عنها .

والعبد قادر على خلاف ماعلمه الله بالمعنى الاول ، وأما بالمعنى الثانى فليس قادرا بذلك وقدرة الانسان بمعنى استطاعته الفعل والترك شرط للفعل وسبب من اسبابه ، وعلة ناقصة له ، فلا تستقل بالتأثير فى الفعل ، بل قدرة الله وحدها هى التى تستقل بالتأثير من غير معونة من أحد ، يقول ابن تيمية :

" ومن قال ان قدرة العبد وغيرها من الاسباب التى خلق الله تعالى بها المخلوقات ليست اسبابا أو أن وجودها كعدمها وليس هناك الا مجرد اقتران عادى كاقتران الدليل بالمدلول فقد جحد مافى خلق الله وشرعه من الاسباب والحكم والعلل ولم يجعل فى العين قوة تمتاز بها عن الخد تبصر بها ، ولا بالقلب قوة يمتاز بها عن الرجل يعقل بها ولا فى النار قوة تمتاز بها عن التراب تحرق به " (١)

---

(١) المرجع السابق ص ١٣٦

وينتقد ابن تيمية هؤلاء الذين أبطلوا الاسباب وارتباطها بالمسببات الذين يقولون ان الانسان يشبع عند الخبز لا به ، ويروى عنه الظمأ لا بسبب تناوله ، ويرون ان الله يخلق الشبع والرى ونحو ذلك من الحوادث عند هذه المقترنات عادة لانها ، ويرى ان هذا خلاف الكتاب والسنة ، ويستدل على ذلك بكثير من الايات كقوله تعالى : " قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم " وقوله تعالى (ونزلنا من السماء ماء مباركا فانبتنا به جنات وحب الحصيد) (١)

وعلى ذلك فابن تيميه يخالف الجبريه الذين لم يجعلوا لقدرة - الانسان أثرا في افعاله .

واذا كان الله خالقا لفعل العبد وقدرة العبد لها أثر في هذا الفعل فهل يستلزم ذلك اجتماع مؤثرين على أثر واحد ؟؟

وللاجابة على هذا السؤال تتجة الى ابن القيم رحمه الله الذي اورد في كتابه شفاء العليل عدة مناظرات قيمة بين الجبرية واهل السنة ، او بين القدرية والجبرية ، وفى احدى هذه المناظرات حكى دليلا يمكن ان يستدل به اهل الجبر وملخصه انه اذا صدر من العبد حركة معينة فاما ان تكون مقدورة للرب وحده أو العبد ، وحده او للرب والعبد ، أو لا للرب ولا للعبد والقسم الاخير باطل بالضرورة اذا أن كل اثر لا بد له من مؤثر ، واذا قيل ان هذه الحركة مقدورة للعبد وحده فذلك اخراج لبعض الاشياء من قدرة الله تعالى فلايكون على كل شيء قادر ، بل يكون العبد المخلوق قادرا على

---

(١) الموجع السابق ص ١٣٧

مالم يقدر عليه خالقه ، واذا كانت هذه الحركة مقدورة للرب والعبد لزمت الشركة ولزم وقوع مفعول بين فاعلين ، ومقدور بين قادرين ، وأثر بين موثرين وذلك محال ، فلم يبق الا أن هذه الحركة أثر لقدرة الرب وحده وهذا مذهب الجبريين .

ويستعرض ابن القيم رد الفرق المختلفة على هذا الدليل الجبرى فيأتى برأى القاضى ابى بكر الباقلانى ، ورأى الاشعرى والاشاعرة كما يأتى برأى ابى الحسين المعتزلى ، ثم ينتقد كل هؤلاء فيما اختاروه للخلاص من هذا الاعتراض الجبرى ، ثم يأتى برأى أهل السنه الذى ملخصه أن الدليل قد دل على شمول قدرة الله سبحانه لكل ممكن من الذ ات والصفات والافعال ، وعدم خروج شىء عن مقدوره وذلك ثابت بالنصوص الصريحه كما أنه قد ثبت أن العبد فاعل لفعله بقدرته وارادته ولع فعل حقيقة يمدح أو يذم عليه عقلا وعرفا وشرعا ، كما أنه قد ثبت استحالة مفعول بعينه بين فاعلين مستقلين ثم يقول :

" والقول الحق لم ينحصر فى اقوال المتكلمين بل الصواب ان يقال تقع الحركة بقدرة العبد وارادته التى جعلها الله فيه فالله سبحانه اذا فعل

العبد خلق له القدره والداعي الى فعله فيضاف الفعل الى قدرة العبد اضافة السبب الى مسببه ، ويضاف الى قدرة الرب اضافة المخلوق الى الخالق ، فلا يمتنع وقوع مقدور بين قادرين ، قدرة احدهما أثر لقدرة الآخر ، وهي جزء سبب ، وقدرة القادر الآخر مستقلة بالتأثير . والتعبير عن هذا المعنى بمقدور بين قادرين تعبير فاسد وتلبيس ، فانه يوهم أنهما متكافئان في القدرة كما تقول هذا الثوب بين هذين الرجلين ، وهذه الدار بين هذين الشريكين وانما المقدور واقع بالقدرة الحادثه وقوع المسبب بسببه ، والسبب والمسبب والفاعل كل ذلك اثر للقدرة القديمة .

ولا نعطل قدرة الرب سبحانه عن شمولها وكمالها وتناولها لكل ممكن كما لا نعطل قدرة العبد (١) التي هي سبب عما جعل ، الله سببا له ومؤثرة فيه وليس في الوجود شيء مستقل بالتأثير سوى مشيئة الرب سبحانه وقدرته . وكل ما سواه مخلوق له وهو أثر قدرته ومشيئته ومن أنكر ذلك لزمه اثبات خالق سوى الله ، أو القول بوجود مخلوق لا خالق له فنقول الفعل وقع بقدرة الرب خلقا وتكوينا كما وقعت سائر المخلوقات بقدرته وتكوينه وبقدرة العبد سببا ومباشرة والله خلق الفعل والعبد فعله وباشره والقدرة الحادثه وأثرها واقعان بقدرة الرب ومشيئته (٢) .

---

(١) في النص قدرة الرب وهو خطأ والصحيح قدرة العبد كما ذكرنا

(٢) شفاء العليل ص ١٤٤ وما بعدها .

الفصل الثانـــى

" وسطيه هذا المذهـــب "

ورأينا فى هذا المذهب يتلخص فى النقاط التاليه :

أولا : أنه مذهب وسط بين المذاهب المختلفه كما صرح بذلك ابـــن تيميه رحمه الله فى العقيده الواسطيه ، وابن القيم رحمه اللـــه فى شفاء العليل كما ذكرنا سابقا فهو قد آمن بالقدر السابـــق الذى نطقت به النصوص الصريحـه . كما أقر بأن الله خالـــق لافعال العباد مريد لها خيرها وشرها وذلك ما ذهب اليـــه الجبرية والاشاعرة والماتريديه .

كما أقر بقدرة الانسان وتأثيرها فى هذه الافعال واختياره لها ومسئوليته عن هذه الافعال ، وأن الوعد والوعيد ليســـا عبثا أو ظلما ، كما قال بذلك القدرية والمعتزلة .

ثانيا : لم يرض أصحاب هذا المذهب بما ذهب اليه الجبرية والاشاعـــرة وغلاة الصوفيه من انكار أثر قدرة الانسان فى أفعاله ومن ثـــم انكارهم لاختياره وجعلهم الثواب والعقاب أمرين خاليين عـــن الحكمة كما أنه لم يوافقهم على انكار ارتباط الاسباب الكونيـــه بمسبباتهـــا .

ثالثا : وعلى ذلك فهو مذهب قد أخذ من كل مذهب ما فيه من حق وترك أو أبطل ما في كل مذهب من باطل وبعد عن الصواب كما قرر ذلك ابن القيم كما ذكرنا من قبل .

رابعا : على أنا نرى أن المذهب الذى يقترب من مذهب السلف هو مذهب المعتزله وذلك ، لأن المعتزلة آمنوا بالقدر والامر والنهى والثواب والعقاب كما أكدوا قدرة العبد واختياره وارتباط الاسباب بمسبباتها ، ولكنهم قصروا اذ جعلوا قدرة الله وارادته لا أثر لهما فى أفعال الانسان الاختياريه ، واهملوا النصوص الصريحه التى تدل على ذلك أو أولوها على حسب اهوائهم .

يقول ابن تيميه :

" وهذا المقام وأى مقام زلت فيه أقدام وضلت فيه أفهام وتبدل فيه دين المسلمين ، والتبث فيه أهل التوحيد بعباد الاصنام على كثير ممن يدعون نهاية التوحيد والتحقيق والمعرفه والكلام ومعلوم عند كل من يؤمن بالله أن المعتزلة والشيعه القدريه المثبتين للأمر والنهى والوعد والوعيد خير ممن يسوى بين المؤمن والكافر والبر والفاجر والنبى الصادق والمتنبىء الكاذب وأولياء الله واعداؤه ويجعل هذا غاية التحقيق ونهاية التوحيد وهؤلاء يدخلون فى مسمى القدرية الذين ذمهم السلف بل هم أحق بالذم من المعتزلة ونحوهم

كما قال ابو بكر الخلال فى (كتاب السنه)(١) .

كما يقول : " وينبغى أن يعلم أن هذا المقام زل فيه طوائف من أهل الكلام والتصوف ، وصاروا فيه الى ما هو شر من قول المعتزلة ونحوهم من القدريه . فان هؤلاء يعظمون الامر والنهى والوعد والوعيد وطاعة الله ورسوله ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، ولكنهم اعتقدوا أنهم اذا اثبتوا مشيئة عامه وقدرة شاملة وخلقا متناولا لكل شىء لزم من ذلك القدم فى عدل الرب وحكمته وغلطوا فى ذلك " (٢) .

خامسا :

السلفيون فى رأيهم الذى ذهبوا اليه بالنسبه لافعال الانسان لم يخالفوا منهجهم الذى التزموه وهو الاعتداد بالنصوص ، سواء كانت من كتاب الله الكريم أو من السنه النبويه الصحيحه .

كما أن مذهبهم لا يتنافى مع العقل ، بل مع بداهة العقول فهم اذ يقررون أن اللـه خالق كل شىء وارادته عامة لكل ما خلق فذلك أمر يتفق مع ما يقرره العقل من أن الاله الخالق للسموات والارض والمستحق للعباده الذى لا يشبهه شىء من خلقه لا بد أن تتميز قدرته وارادته عن قدرة وارادة المخلوقين ، واذا قرروا

---

(١) مجموعة فتاوى ابن تيميه جـ٨ ص ١٠٣

(٢) مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيميه ص١٢٧ وابن تيميه السلفى لاستاذنا المرحوم محمد خليل هراس .

أن الانسان له قدرة وله اختيار ولقدرته أثر فى أفعاله ، فذلك أمر بديهى ، كما يقول الشيخ محمد عبده : " كما يشهد سليم العقل والحواس من نفسه أنه موجود ولا يحتاج فى ذلك الى دليل يهديه ، ولا معلم يرشده ، كذلك يشهد أنه مدرك لاعماله الاختياريه ، يزن نتائجها بعقله ويقدرها بارادته ثم يصدرها بقدرة ما فيه ، ويعد انكار شئ من ذلك مساويا لانكار وجوده فى مجافاته لبداهة العقل .

وكما يشهد بذلك فى نفسه يشهده أيضا فى بنى نوعه كافة متى كانوا مثله فى سلامة العقل والحواس" (١) وبذلك يكون هذا المذهب هو عين المذهب الذى قال به صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم والذى بدأنا به هذا البحث ، فذكرنا لهذا المذهب فى هذا الموضع ليكون حسن الختام .

---

(١) الشيخ محمد عبده رسالة التوحيد ص ٣٦

الخاتمة

الخاتمـــه :

قبل أن أذكر النتائج التى توصلت اليها من بحثى هـــذا ، أحب أن اشير هنا الى أنى لم أتعرض لآراء بعض الفرق الاسلاميـــة ، وهم الخوارج ، والمرجئة ، والكرامية ، وذلك لأن هذه الفرق لـــم تعن بمسألة الجبر والاختيار ، عناية الفرق التى تعرضنا لذكر آرائهما ، وأن مانسب الى هذه الفرق من أقوال لا يخرج عن آراء الفرق الـــتى تعرضنا لذكرها ، واتماما للفائدة أذكر كلمة موجزه عن رأى كل فرقـــة من هذه الفرق .

أولا : الخـــوارج :

وهذه الفرقه تفترق الى فرق كثيرة ، ومن هذه الفرق التى ذكر لها رأى فى هذه المسألة .

١- الميمونيه : وهم اتباع ميمون بن خالد ، وقد قرر الشهرستانى أنه كان يقول باثبات القدر خيره وشره من العبد ، واثبـــات الفعل للعبد خلقا وابداعا ، وان الله يريد الخير والطاعات ولا يريد الشر والمعاصى . (١) ولا شك أن هذا القـــــول يتفق مع رأى المعتزلة .

---

(١) الملل والنحل جـ ٢ ص ٤٦

٢- الحازميه :

اتباع على حازم بن على ، ويتلخص رأيه فى أن الله خالق لافعال العباد ، وأنه تعالى مريد لكل مايكون خيرا أو شرا طاعة أو معصية . (١)

٣- الشيبانيه :

وهم اتباع شيبان بن سلمه ، وهو جبرى على مذهب جهم بن صفوان . (٢)

٤- الاباضيه :

أصحاب عبدالله بن اباض الذى خرج فى أيام مروان بن محمد وهوءلاء يقولون ، أفعال العباد مخلوقة لله تعالى احداثا وابداعا ومكتسبة للعبد حقيقة لامجازا . (٣)

٥- الازارقه :

وهم اتباع نافع بن الأزرق الذى خرج بالبصرة ايام عبدالله بن الزبير وهم على رأى جهم . (٤)

ثانيا : المرجئه :

وقد قسم الشهرستانى هذه الفرقه الى اربع فرق هى : المرجئة الخالصة ، ومرجئة القدرية ، ومرجئة الخوارج ، ومرجئة الجبرية

---

(١) المرجع السابق جـ ٢ ص ٤٧
(٢) " " جـ ٢ ص ٥٠
(٣) المرجع السابق جـ ٢ ص ٥٣
(٤) الفصل لابن حزم جـ ٣ ص ١٨

ثم ذكر آراء المرجئة الخالصه ، ولم يذكر لهم أى رأى فى الجبر والاختيار أو أفعال العباد .

ثالثا : الكراميه :

وقد نشأت هذه الفرقة على يد محمد بن كرام (٥ ٢٢ هـ - ٨٦٩ م) بنيسابور ، وقد انتشرت اراؤها الى مدن أخرى ، وقد عمرت أربعة قرون ، ويقرر الدكتور مدكور أن ابن كرام لم يكن بالاصالة والعمق بحيث يستطيع تكوين مذهب متناسق ، واكتفى بأن أخذ من المذاهب المختلفة ، كما يقرر أنهم قالوا بمذهب السلف فى حرية الارادة (١)

والشهرستانى ينسب الى ابن كرام قوله : " نحن نثبت القدر خيره وشره من الله تعالى ، وانه اراد الكائنات كلها خيرها وشرها ، وخلق الموجودات كلها حسنها وقبيحها ونثبت للعبد فعلا بالقدرة الحادثه تسمى كسبا ، وهذه القدرة موثرة وأثرها مناط التكليف . (٢)

وبعد أن فرغنا من ذكر آراء هذه الفرق نستعرض النتائج التى توصلت اليها وهى كمايلى :

---

(١) الدكتور مدكور فى الفلسفة الاسلاميه منهج وتطبيقة جـ٢ ص ١٢٧
(٢) الملل والنحل جـ ٢ ص ٢١

أولا :

ان القول بان للانسان اختيارا لافعاله ، وقدرة تؤثر في هذه الافعال ، وبذلك تتحقق مسؤليته على هذه الافعال وجزاؤه عليها بالثواب أو العقاب ، هذا القول هو ما تنطق به النصوص الصريحة القاطعة الدلالة وهو ما كان عليه اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وما ذهب اليه السلف الصالح . كما أن الايمان بالقضاء والقدر ركن من اركان الايمان وان من انكرهما فليس بمؤمن .

وأن الله خالق لافعال العباد ، وليس هناك تعارض بين ذلك وبين القول بالاختيار وتأثير القدرة أو بين ذلك وبين اثبات الوحدانيه لله تعالى .

ثانيا :

أن القول بالجبر سواء كان جبرا ظاهرا كما هو مذهب جهم واتباعه ، أو جبرا مستترا كما هو قول الاشاعرة قول يتنافى مع بديهة العقول وصريح المنقول .

ثالثا :

الفلاسفة الذين ينتسبون للاسلام ، وكذلك غلاة المتصوفة ،

قد سلكوا مسلكا خطيرا ، حيث أتوا بآراء لا تتفق مع مبادىء الاسـلام، وحاولوا أن يلبسوها ثوبا اسلاميا ، فشوهوا الحقائق الاسلامية الواضحة فليسوا جديرين بالانتساب الى الاسلام .

رابعا :

أن المعتزلة ومن تابعهم ، وان كانوا أقرب الى الصواب في هذه المسألة ، حيث قرروا اختيار الانسان ، وتأثير قدرته في افعاله ، الا أنهم أخطأوا حينما أخرجوا افعال الانسان من دائرة قدرة الله تعالى ، فلم يقولوا ان الله خلق هذه الأفعال بناء على أصولهم الفاسدة .

وبعد فأحمد الله تعالى على أن وفقني الى اتمام هذا البحث الذى أرجو أن يكون قد وفى بالغرض .

والله أسأل التوفيق والسداد .

.. .. ..

قائمة المراجـــع

القرآن العظيم

- حرف الالف -

- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطله
ابن القيم الجوزيه ، اختصار الشيخ محمد بن الموصلي - رحمه الله -
تصحيح زكريا على يوسف ، مطبعة الامام بمصـــر .

- الفرقان بين اولياء الرحمن واولياء الشيطان
ابن تيمية تصحيح وتعليق الشيخ محمود عبد الوهاب فايد ، ادارة
البحـوث العلمية والافتاء والدعوة والارشاد بالمملكة العربيـــــة
السعودية .

- التنوير فى اسقاط التدبير
ابن عطاء الله السكندرى تحقيق وتعليق موسى محمد على ،
عبد العال احمد الغرابى ، دار التراث العربى للطباعة والنشر
بالقاهـــرة ١٩٧٧م .

- الثمار الشهية فى شرح العقيدة الواسطية للشيـخ محمد خليـل
هراس رحمه الله ، مراجعة عبد الرزاق عفيفي ، مطبعة الامام بمصر .

- ابن تيميه السلفي (نقده لمذاهب المتكلمين والفلاسفة في الالهيات)
الشيخ محمد خليل هراس - رحمه الله - الطبعة الاولى ١٣٧٢ هـ
المطبعة اليوسفية بطنطا .

- أخبار الحلاج
مكتبة الجندى القاهره ١٩٧٢م

- اللمع
عبد الله بن علي الطوسى المتوفى سنة ٣٧٨ هـ دار الكتب الحديثه بالقاهره .
تحقيق وتعليق الدكتور عبد الحليم محمود . والشيخ طه عبد الباقي سرور ، دار الكتب الحديثة بمصر ومكتبة المثنى ببغداد ١٣٨٠هـ

- اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع
الامام ابو الحسن الاشعرى المتوفى ٣٣٠ هـ صححه وقدم له وعلق عليه الدكتور حموده غرابه مطبعة مصر بالقاهره ١٩٥٥م .

- اشارات المرام من عبارات الامام
كمال الدين احمد البياضي الحنفي ١٣٦٨هـ ١٩٤٩ القاهره
تحقيق وتعليق يوسف عبد الرزاق ، الطبعة الاولي مطبعة مصطفى البابى الحلبى بمصر

- الجام العوام عن علم الكلام

- الاحتجاج بالقـــدر
شيخ الاسلام ابن تيميه المكتب الاسلامي الطبعةالثانيـــــــه
١٣٩٨هـ بيروت

- الاصابة في تمييز الصحابـــة
ابن حجر العسقلاني مطبعة السعادة القاهره ١٣٢٨ هـ

- اوائل المقالات في المذاهب والمختارات
الشيخ المفيد المتوفي ٤١٣ قدم له وعلق عليه الشيخ فضل اللـــــه
الملقب بشيخ الاسلام الزنجانـــي . الطبعة الثالثه المطبعـه
الحيدريـــه . النجف ١٣٩٣ هـ ١٩٧٣م

- الفرق بين الفـــرق
عبدالقاهر بن طاهر بن محمد البغدادي المتوفي ٤٢٩ هـ
تحقيق وتعليق محمد محي الدين عبدالحميد . مكتبة صبيح بمصر
مطبعة المدني القاهره

- مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين .
للامام ابي الحسن علي بن اسماعيل الاشعري المتوفي (٣٣٠هـ)
تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد . الطبعة الثانيه مكتبـــــة
النهضة المصرية بالقاهره ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م .

- أصل الشيعه واصولهـــا
الامام محمد الحسين آل كاشف الغطاء .
قدم له السيد مرتضى العسكري ، الطبعة الثالثة منشورات موءسسة
الاعلمي للمطبوعات بيروت لبنان ١٣٩٧هـ ١٩٧٧م

- الملل والنحـــل
ابو الفتح محمد عبد الكريم بن ابى بكر احمد الشهرستانى ،
مكتبة ومطبعة محمد على صبيح القاهـره

- الكامل لابن الأثيـــر
ابو الحسن على بن ابى الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريـــم
بن عبد الواحد الشيبانى المعروف بابن الأثير ، تصحيح الشيـــخ
عبد الوهاب النجـــار ادارة الطباعه المنيريـــه .

- التبصير فى الدين وتمييز الفرقه الناجيه عن الفرق الهالكيـــن
أبو المظفر الاسفرايينى المتوفى سنة ٤٧١هـ رحمه الله ، تحقيـــق
وتعليق محمد زاهد بن الحسن الكوثرى الطبعة الاولـــــى
مطبعة الأنوار بمصر ١٣٥٩ هـ - ١٩٤٠م

- الاقتصاد فى الاعتقاد
محمد أبى حامد الغزالى مكتبة ومطبعة محمد على صبيح بالازهر
١٣٩٠ هـ ١٩٧١م .

- المسايره فى علم الكلام والعقائد لابن الهمام
القاهره مطبعة دار الكتب المصريـــه

- المغنى (ابواب فى التوحيد والعدل)
القاضى عبد الجبار تحقيق توفيق الطويل وسعيد زايد القاهـــره
مطبعة دار الكتب المصريه .

- المعارف
ابن قتيبة ابى محمد بن عبد الله بن مسلم ٢١٣ - ٢٧٦ هـ
حققه وقدم له الدكتور ثروت عكاشه الطبعة الثانيه
دار المعارف بمصر .

- المنية والأمل فى شرح الملل والنحل
المهدى لدين الله احمد بن يحى بن المرتضى المتوفى ٨٤٠ هـ
تحقيق الدكتور محمد جواد مشكور دار الفكر بيروت لبنان
الطبعة الاولى ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م

- البداية والنهاية
للحافظ عماد الدين ابو الفداء اسماعيل بن عمر بن كثير القرشى
المتوفى سنة ٧٧٤ هـ
الطبعة الاولى بمطبعة السعادة ١٣٥١هـ - ١٩٣٢م بمصر

- الانتصار
أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط،
تحقيق الدكتور نيبرج ، القاهره ، طبعة دار الكتب
المصرية ١٣٤٤هـ - ١٩٢٥م .

- المجموع من المحيط بالتكليف
للقاضي عبد الجبار بن احمد الهمذانى ،
جمع الحسن بن احمد بن متويه ، تحقيق عمر السيد عزمى ،
مراجعة الدكتور احمد فؤاد الاهوانى ، المؤسسة المصرية
العامة للتأليف والترجمة .

- الفصل فى الملل والاهواء والنحل
الامام ابى محمد على بن احمد بن حزم الظاهرى
المتوفى سنة ٤٥٦ هـ الطبعة الاولى بالمطبعة الادبية
بمصر ١٣١٧ هـ .

- النجاة (فى الحكمة المنطقية والطبيعية والآلهيه)
الشيخ الرئيسى أبى على الحسين بن سينا
الطبعة الثانيه مكتبة مصطفى البابى الحلبى بمصر
سنة ١٣٥٧ هـ - ١٩٣٨م

- الارشاد الى قواطع الادله فى اصول الاعتقاد ، تحقيق
محمد يوسف موسى على عبد المنعم عبد الحميد مكتبة
الخانجي ١٩٥٠م .

- الخطط المقريزيه
تقى الدين أبى العباس احمد بن على المقريزى ،
القاهره ، مؤسسة الحلبى للنشر والتوزيع .

- الشريعة
للامام ابى بكر محمد بن الحسين الآجرى
تحقيق محمد حامد الفقى مطبعة السنة المحمديه
١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م .

- التنبيه والرد على أهل الاهواء والبدع

للامام أبى الحسين محمد بن احمد بن عبد الرحمن الملطى الشافعى ٣٧٧ هـ قدم له وعلق عليه محمد زاهد الكوثرى يطلب من مكتبة المثنى ببغداد ، ومكتبة المعارف ببيروت ١٣٨٨ هـ ١٩٦٨م .

- الفتح الكبير فى ضم الزيادة الى الجامع الصغير لجلال الدين السيوطى ومزجهما الشيخ يوسف النبهانى دار الكتاب العربى بيروت .

- المنقذ من الضلال لجميل صليبا وكامل عياد طبعة دار الاندلس الطبعة التاسعة ١٩٨٠م.

- ابن رشد

ارنست رينان ترجمة عادل زعيتر دار احياء الكتب العربية عيسى الحلبى ١٩٥٧م .

- المقاصد

سعد الدين التفتازانى

القاهره

- العقيده الكبرى

للسنوسى

مطبعة الحلبى القاهره ١٣٥٥ هـ

- ابو الحسن الأشعرى
الدكتور حموده غرابه من مطبوعات مجمع البحوث الاسلامية الهيئة العامه لشئون المطابع الاميريه القاهره ١٣٩٣هـ ١٩٧٣م .

- الابانة عن أصول الديانة
الامام ابو الحسن الأشعرى ، دار الطباعة المنيريه بالقاهره .

- الطوالع
للبيضاوى المطبعة الخيرية القاهره ١٣٢٣هـ

- الشيخ محمد عبده بين الفلاسفة والكلاميين ، تحقيق وتقديم الدكتور سليمان دنيا دار أحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبى وشركاه . الطبعة الاولى ١٩٥٨م ١٣٧٧هـ

- المواقف
تحقيق الدكتور احمد المهدى

- الاعلام
خير الدين الزركلى الطبعة الرابعه يناير ١٩٧٩م دار العلم للملايين بيروت

- الفتوحات المكيه
محى الدين بن عربى دار صادر بيروت

- التوحيد
ابومنصور الماتريدى

- التصوف الثوره الروحيه فى الاســلام

دكتور ابو العلا عفيفى القاهـــره

- المحصل محصل افكار المتقدمين والمتأخرين من الفلاسفـــة والمتكلمين

الرازى (الامام فخر الدين محمد بن عز الرازى المتوفى ٦٠٥ هـ)

الطبعة الاولى المطبعة الحسينيه المصريـــه

- الامام زيـــد

الشيخ محمد ابوزهـــره رحمه الله ، نشر دار الفكر العربى

- حرف التـــاء -

- تبصرة الأدلة لابى المعين ميمون النسفى المتوفى سنة ٥٠٨ هـ
تحقيق وتعليق الدكتور السيد محمد الانور مكتبة كليـــــــة
اصول الدين بجامعة الازهر ١٣٩٧هـ

- تأويلات أهل السنـــه

ابو منصور الماتريدى طبعة المجلس الأعلـــــــي
للشئون الاسلامية ١٣٩١هـ .

- تفسير القرآن العظـــيم

الحافظ عماد الدين ابو الفداء بن كثير ، بيروت ، دار احياء
التراث العربى ١٣٨٨هـ - ١٩٦٩م

- تاريخ الفكر الاسلامي في اليمن
احمد حسين شرف الدين مطابع الرياض الطبعة الثانيه .

- تاريخ الفلسفة في الاسلام لدى بور ترجمة الاستاذ عبد الهادي ابو ريده .

- تهذيب التهذيب
للامام الحافظ شهاب الدين ابي الفضل احمد بن علي بن حجر العسقلاني ، الطبعة الاولى بمطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند بمحروسة حيدر آباد الدكن ١٣٢٥هـ .

- تبيين كذب المفترى فيما نسب الى الامام ابي الحسن الاشعري .
ابن عساكر الدمشقي المتوفى سنة ٥٧١ هـ دار الكتاب العربي بيروت ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م .

- تنبيه الغبي الى تكفير ابن عربي
برهان الدين البقاعي تحقيق وتعليق عبد الرحمن الوكيل الطبعة الاولى ١٣٧٢هـ ١٩٥٣م

- تحذير العباد من أهل العناد
برهان الدين البقاعي تحقيق وتعليق عبد الرحمن الوكيل الطبعة الاولى ١٣٧٢هـ - ١٩٥٣م .

- حرف الحاء -

- حاشية الدسوقي على أم البراهين
للشيخ محمد الدسوقي
دار احياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي
القاهره

- حرف الخاء -

- خلق افعال العباد . للامام محمد بن اسماعيل البخاري تحقيق وتقديم الدكتور عبد الرحمن عميره .

- حرف السين -

- سنن ابن ماجه ومعه حاشية السندي الطبعه الاولى المطبعة التازيه بمصر .

- سنن الترمذي تحقيق وشرح احمد شاكر مطبعة مصطفى البابي الحلبي الطبعة الاولى ١٣٥٦ هـ

- سنن ابي داود
سليمان بن الاشعث
السجستاني ، ضبط وتعليق محمد محي الدين عبد الحميد
دار احياء السنة النبوية

- حرف الشين -

- شرح المواقف
عضد الدين عبد الرحمن بن احمد الايجي ، القاهره
مطبعة السعادة ١٣٢٥ هـ ١٩٠٧م

- شرح العقيدة الطحاويه
للعلامة ابن ابى العز الحنفى ، تحقيق ومراجعة
من العماء خرج احاديثها محمد ناصر الدين الالبانى . المكتب
الاسلامى .

- شفاء العليل فى مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل للامام
ابن القيم الجوزية ، الطبعة الاولى مكتبه الرياض الحديثه
١٣٢٣هـ الرياض

- شذرات الذهب فى اخبار من ذهب
للمؤرخ الفقيه الاديب ابى الفلاح عبد الحى بن العماد
الحنبلى المتوفى سنة ١٠٨٩ هـ .
عنيت بنشره مكتبة القدس ١٣٥٩هـ بالقاهره

- شرح الاصول الخمسة
القاضى عبد الجبار بن احمد الهمذانى ،
تعليق الامام احمد بن الحسين بن ابى هاشم ، تحقيق الدكتور
عبد الكريم عثمان ، القاهره مطبعة الاستقلال الكبرى .

- شرح عقائد الصدوق

للشيخ عبدالله محمد بن محمد العكبرى البغدادى الملقب

بالشيخ المفيد قدم له وعلق عليه الشيخ الملقب بشيخ الاسلام الزنجانى

منشورات المطبعة الحيدريه النجف الطبعة الثالثه ١٣٩٣هـ

- شرح العقائد العضدية تحقيق الدكتور سليمان دنيا

- شرح حكم ابن عطاء الله السكندرى

- شرح جوهرة التوحيد

للامام اللقانى الطبعة الاخيره ١٣٦٨هـ ١٩٤٨م

طبعة مصطفى البابى الحلبى بمصر

- شرح الفقه الاكبر

الملا على القارى الحنفى دار الكتب العامه

بيروت لبنان

- حرف الصاد -

- صحيح مسلم الامام ابو الحسين مسلم بن الحجاج القشيرى النيسابورى

تحقيق محمد فؤاد عبدالباقى الطبعة الاولى دار احياء

التراث العربى ١٣٧٤هـ ١٩٥٥م

- صحيح البخارى ابو عبدالله محمد بن اسماعيل البخارى

دار مطابع الشعب بالقاهره

- حرف العين -

- عقائد السلف

علي سامي النشار وعمار جمعي الطالبي - مكتبة الاثار السلفيه ، الناشر منشأة المعارف بالاسكندرية ١٩٧١م

- عقائد الاماميه

محمد رضا المظفر قدم له الدكتور حامد حفني داود منشورات مطبعة النعمان النجف الاشرف

- عقائد الاماميه الاثني عشريه

السيد ابراهيم الموسوي الزنجباني

منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات بيروت لبنان

- حرف الغين -

- غاية المرام في علم الكلام

لسيف الدين الآمدي ٥٥١ - ٦٣١ هـ

تحقيق حسن محمود عبد الله طبعة المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية لجنة احياء التراث الاسلامي بالقاهرة ١٣٩١هـ ١٩٧١م

- حرف الفـــاء -

- فتح القدير للشوكانى محمد بن على الشوكانى مطبعة البابى الحلبـــي بمصر الطبعة الثانية ١٣٨٣هـ

- فى الفلسفة الاسلامية وصلاتها بالفلسفة اليونانيه للدكتور عوض اللـــه حجازى وزميله دار الطباعه المحمديه الطبعة الثانيه القاهره

- فتح البارى بشرح صحيح البخـــارى

الامام الحافظ احمد بن على بن حجر العسقلانـــي

٧٧٣ - ٨٥٢ هـ ترقيم محمد فؤاد عبد الباقى المكتبة السلفيـــــة ومكتبتها القاهره ١٣٨٠هـ .

- فجر الاســـــلام

احمد امين مكتبة النهضة المصرية بالقاهره

- فى الفلسفة الاسلامية منهج وتطبيقـــه

للدكتور ابراهـــيم مدكـــور

مكتبة الدراسات الفلسفية ، دار المعارف بمصـــر .

- فى الفلسفـــه الاسلاميه للدكتور مدكـــور

- حـــرف اللام -

- لطائف الاشـــارات

تفسير صوفى للقرآن للامام القشيرى قدم له وحققه وعلق عليه الدكتور ابراهيم بسيونى الهيئة المصرية العامـــــة للتأليف والنشر .

- لسان العرب دار صادر بيروت
١٣٨٨هـ

- لسان الميزان
للامام الحافظ بن حجر العسقلاني
الطبعة الاولى بمطبعة دائرة المعارف النظامية الكائنة
فى الهند بمحروسة حيد آباد الدكن سنة ١٣٣٠ هـ

- حرف الميم -

- مصرع التصوف
برهان الدين البقاعى تحقيق وتعليق عبد الرحمن الوكيل
الطبعة الاولى ١٣٧٢هـ ١٩٥٣م مطبعة السنة المحمدية

- ميزان الاعتدال فى نقد الرجال
تأليف أبى عبد الله محمد بن احمد بن عثمان
الذهبى المتوفى سنة ٧٤٨ هـ الطبعة الاولى دار احياء
الكتب عيسى البابى الحلبى وشركاه ١٣٨٢ - ١٩٦٣م .
بمصر

- منهاج السنة النبوية فى نقض كلام الشيعة والقدرية
للامام ابن تيمية .

- مجموع فتاوى شيخ الاسلام احمد بن تيمية

لشيخ الاسلام ابن تيميه

جمع عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمى النجدى الحنبلى

الطبعة الاولى ١٣٨١ هـ مطابع الرياض

- مفتاح السعاده لطاش كبرى زاده ، تحقيق كامل بكرى وعبد الوهاب

ابو النور نشر دار الكتب الحديثه .

- مقدمة ابن خلدون

العلامة ابن خلدون دار احياء التراث العربى

بيروت لبنان الطبعة الرابعة

- موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد

وحامد الفقى مطبعة السنة المحمدية .

- مجموعة الرسائل والمسائل

شيخ الاسلام ابن تيميه لجنة التراث العربى

علق عليه السيد محمد رشيد رضا

- مقارنة الاديان لاحمد شلبى

- حرف النون -

- نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام

الدكتور على سامى النشار الطبعة السابعه

دار المعارف - القاهره

- نهاية الاقدام في علم الكـــــلام

عبد الكريم الشهرستانـــي

حـــرره وصححــه الفرد جيـــوم

- حرف الـــواو -

- وفيات الاعيان وانباء الزمـــان

لابي العباس شمس الديـــن

احمد بن محمد بن ابي بكر بن خلكان (٦٠٨ هـ - ٦٨١ هـ)

حققه الدكتور احسان عباس دار صادر بيروت لبنـــان